L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

68e ANNEE (7e SÉRIE)
No 45. — 6 NOV. 1958

INSTRUCTION de la Sacrée Congrégation des Rites sur LA MUSIQUE SACRÉE ET LA LITURGIE

CAPUT III
NORMÆ SPECIALES
(*suite*)

2. **De quibusdam generibus Musicæ sacræ**

A) De Polyphonia Sacra

48. Opera auctorum polyphoniæ sacræ, cum antiquorum, tum recentiorum, in actiones liturgicas ne inducantur, nisi prius certe constiterit, ea ita esse composita vel aptata, ut normis et monitis in Litteris encyclicis *Musicæ sacræ disciplina* [8] ad rem traditis, reapse respondeant. In dubio consulatur Commissio diœcesana de Musica sacra.

49. Prisca hujusce artis monumenta, quæ adhuc in archivis jacent, diligenter investigentur, de eorum conservatione, si opus sit, opportune provideatur, eorumque editiones, sive criticæ, sive ad usum liturgicum aptæ, a peritis parentur.

B) De Musica Sacra Moderna

50. Musicæ sacræ modernæ opera in actionibus liturgicis ne adhibeantur, nisi juxta leges liturgicas et ipsius artis Musicæ sacræ concinnata sint, ad mentem Litterarum encyclicarum *Musicæ sacræ disciplina* [9]. Qua de re judicium feret Commissio diœcesana de Musica sacra.

C) De Cantu Populari Religioso

51. Cantus popularis religiosus summopere commendandus et provehendus est ; ejus enim ope vita christiana spiritu religioso perfunditur mentesque fidelium ad superiora elevantur.

Hujusmodi autem cantus popularis religiosus proprium habet locum in omnibus, sive publicis sive familiaribus vitæ christianæ solemnitatibus, vel etiam inter diuturnos vitæ quotidianæ labores ; nobiliorem vero partem obtinet in omnibus piis exercitiis, sive extra sive intra ecclesiam peragendis ; quandoque demum in ipsis actionibus liturgicis admittitur, juxta normas superius nn. 13-15 traditas.

52. Ut autem religiosa cantica popularia finem suum attingant, « ad catholicæ Fidei doctrinam plene conformentur oportet, eam recte proponant et explicent, lingua utantur plana et modulatione simplici, a tumida et inani verborum profluentia immunia sint, ac denique etsi brevia sunt et facilia, quandam præ se ferant religiosam dignitatem et gravitatem » [10]. Quæ præscripta ut serventur, locorum Ordinarii sedula cura caveant.

[8] *A.A.S.* 48 (1956), 18-20.
[9] *A.S.S.* 48 (1956), 19-20.
[10] *Musicæ sacræ disciplina*, 20.

53. Commendatur igitur omnibus quorum interesse potest, ut cantiones populares religiosæ, antiquioris quoque ætatis, quæ scripto aut viva voce traditæ sunt, opportune colligantur, et, locorum Ordinariis approbantibus, ad fidelium usum edantur.

D) De Musica Religiosa

54. Magni quoque illa musica æstimanda est et opportune excolenda, quæ etsi actionibus liturgicis propter peculiarem suam indolem admitti nequit, eo tamen tendit ut in audientibus religiosos affectus producat ipsamque religionem foveat, ideoque musica *religiosa* jure meritoque nuncupatur.

55. Sedes propriæ ad opera musica religiosa disponenda sunt auditoria ad concentus musicos destinata, vel aulæ spectaculis aut conventibus constitutæ, non vero ecclesiæ, cultui Dei sacræ.

Sicubi vero auditorium musicum vel alia aula conveniens non exstet et nihilominus concentum musicæ religiosæ fidelibus utilitatem spiritualem afferre posse existimetur, Ordinarius loci concentum hujusmodi in aliqua ecclesia permittere potest, servatis tamen quæ sequuntur :

a) Pro quolibet concentu instituendo requiritur ejusdem Ordinarii loci licentia in scriptis ;

b) Ad hanc licentiam obtinendam præcedat oportet petitio scripta, in qua significentur : tempus concentus, operum argumenta, nomina magistrorum (organici et magistri chori) atque artificum ;

c) Ordinarius loci licentiam ne concedat, nisi, audito voto Commissionis diœcesanæ de Musica sacra et consilio aliorum forte virorum in re peritorum, plane sibi constet opera proponenda non modo genuina arte præstare, sed sincera quoque christiana pietate ; necnon personas, quæ concentum exsecuturæ sint, qualitatibus pollere, de quibus nn. 97 et 98.

d) Ssmum Sacramentum, opportuniore tempore ab ecclesia auferatur et in sacello quodam vel etiam in sacristia decenter reponatur ; sin minus, auditores moneantur, Ssmum Sacramentum in ecclesia præsens esse, et rector ecclesiæ diligenter curet, ut eidem Sacramento nulla obveniat irreverentia ;

e) Si scidulæ ad aditum emendæ sint, aut libelli concentus distribuendi, hæc omnia extra aulam ecclesiæ fiant ;

f) Musici, cantores et auditores ita se gerant talique more vestiantur, ut eam gravitatem præ se ferant, quæ loci sacri sanctitatem omnino decet.

g) Pro rerum adjunctis præstat ut concentus aliquo pio exercitio concludatur, vel potius Benedictione eucharistica, eo sane proposito, ut spiritualis mentium elevatio quam concentus promovere intendit, sacra actione quasi coronetur.

3. **De libris cantus liturgici**

56. Libri cantus liturgici Ecclesiæ Romanæ hucusque typice editi sunt :

Graduale Romanum, cum *Ordinario Missæ*.
Antiphonale Romanum pro Horis diurnis.
Officium Defunctorum, *Majoris hebdomadæ* et *Nativitatis D. N. Jesu Christi*.

57. Sancta Sedes, in omnes cantilenas gregorianas, quæ in libris liturgicis Ecclesiæ romanæ ab ipsa appro-

batis continentur, omnia sibi vindicat proprietatis et usus jura.

58. Decretum S. Rituum Congregationis, die 11 mensis Augusti anni 1905, datum, seu « Instructio circa editionem et approbationem librorum cantum liturgicum gregorianum continentium »[1], necnon subsequens « Declaratio circa editionem et approbationem librorum cantum liturgicum gregorianum continentium », diei 14 mensis Februarii anni 1906[2], alterumque Decretum, die 24 mensis Februarii anni 1911 editum de quibusdam quæstionibus particularibus circa approbationem librorum cantus « Propriorum » alicujus diœcesis vel religiosæ familiæ[3], vim suam retinent.

Quæ autem eadem S. Rituum Congregatio, die 10 Augusti anni 1946 statuit « De facultate edendi libros liturgicos »[4], valent quoque pro libris cantus liturgici.

59. Cantus ergo gregorianus *authenticus* ille est, qui in editionibus « typicis » vaticanis exhibetur, vel a S. Rituum Congregatione pro aliqua ecclesia particulari aut familia religiosa approbatus est, et propterea ab editoribus, debita facultate munitis, in omnibus, cantilena scilicet et textu, ad amussim transumendus est.

Signa autem, quæ *rythmica* dicuntur, privata auctoritate in cantum gregorianum inducta, permittuntur, dummodo integra servetur notularum vis et ratio, quæ in vaticanis libris cantus liturgici inveniuntur.

4. De instrumentis musicis et de campanis

A) Principia quædam generalia

60. Circa usum instrumentorum musicorum in sacra Liturgia hæc recolantur principia :

a) Attenta sacræ Liturgiæ natura, sanctitate ac dignitate, cujuscumque instrumenti musici usus per se quam maxime perfectus esse deberet. Melius erit proinde concentum instrumentorum (sive unius organi, sive aliorum instrumentorum) penitus omittere, quam indecore peragere ; et generatim melius erit aliquid, etsi circumscriptum, bene agere, quam ampliora moliri, quibus explendis apta media deficiant.

b) Ratio deinde habenda est differentiæ, quæ *sacram* inter et *profanam* musicam intercedit. Dantur enim instrumenta musica, quæ natura sua et origine — uti organum classicum — ad Musicam sacram directe ordinantur ; vel alia, quæ ad usum liturgicum facile aptantur, ut quædam instrumenta, quæ nervis et arcu constant ; alia e contra exstant instrumenta, quæ, communi judicio, adeo profanæ musicæ propria existimantur, ut sacro usui aptari omnino nequeant.

c) Denique ea tantum musica instrumenta in sacra Liturgia admittuntur, quæ personali artificis actione tractantur, non autem quæ modo mechanico seu automatico.

B) De organo classico et instrumentis similibus

61. Præcipuum illudque solemne instrumentum musicum liturgicum Ecclesiæ latinæ fuit et manet organum classicum, seu tubulatum.

62. Organum servitio liturgico destinatum, etsi parvum, ad artis normam sit confectum, iisque vocibus instructum, quæ sacro usui conveniunt ; prius quam in usum deducatur, rite sit benedictum ; et qua res sacra, omni diligentia custodiatur.

63. Præter organum classicum, usus quoque admittitur illius instrumenti, quod « harmonium » vocant ; hac quidem condicione, ut vocum qualitate et sonitus amplitudine sacro usui respondeat.

64. Illud vero adsimulatum organum, quod « electrophonicum » vocant, inter actiones liturgicas ad tempus tolerari potest, cum opes non suppetant ad organum tubulatum, etsi parvum, comparandum. In singulis tamen casibus accedat oportet explicita Ordinarii loci licentia. Hic autem consulat prius Commissionem diœcesanam de Musica sacra aliosve in hac re viros peritos, qui ea omnia suadere studeant, quæ tale instrumentum ad usum sacrum magis accommodatum reddant.

65. Modulatores instrumentorum, de quibus nn. 61-64, sufficienter peritos esse oportet in arte sonandi, sive ad sacros cantus aut musicorum concentus comitandos, sive ad organum solum belle modulandum ; quin immo, cum sæpe sæpius necesse sit, inter actiones liturgicas sonos « ex tempore » reddere, qui variis momentis ejusdem actionis congruant, in legibus, quæ organo et Musicæ sacræ in genere præsunt, scientia et experientia versati esse debent.

Iidem modulatores instrumenta sibi concredita religiose custodire studeant. Quoties autem organo in sacris functionibus assident, conscii sibi sint de parte activa quam exercent ad gloriam Dei et in fidelium ædificationem.

66. Organi modulatio, sive actiones liturgicas prosequatur, sive pia exercitia, diligenti cura aptanda est temporis vel diei liturgici qualitati, ipsorumque rituum et exercitiorum naturæ, necnon singulis eorum partibus.

67. Nisi antiqua consuetudo vel peculiaris aliqua ratio, ab Ordinario loci comprobanda, aliud suadeat, organum collocetur in proximitate altaris majoris, loco magis opportuno, at semper ita, ut cantores vel musici in suggestu consistentes, a fidelibus in aula ecclesiæ adunatis conspici nequeant.

C) De musica sacra instrumentali

68. In actionibus liturgicis, diebus præsertim solemnioribus, alia quoque instrumenta musica — in primis illa, quorum chordæ parvo fricata arcu sonant, — præter organum adhiberi possunt, una cum organo vel sine, in musico concentu aut ad cantum comitandum, legibus tamen stricte servatis quæ ex principiis, supra propositis (n. 60), promanant, quæque sunt :

a) Ut agatur de instrumentis musicis, quæ usui sacro revera aptari possunt ;

b) Sonitus horum instrumentorum tali modo et gravitate, ac quasi religiosa castitate eliciatur, ut omnis profanæ musicæ clangor evitetur et fidelium pietas foveatur ;

c) Concentus magister, organicus et artifices, usum instrumentorum et leges Musicæ sacræ bene calleant.

69. Locorum Ordinarii, ope præsertim Commissionis diœcesanæ de Musica sacra, sedulo invigilent, ut hæc de usu instrumentorum in sacra Liturgia præscripta reapse serventur ; nec omittant, si casus ferat, peculiares de hac re tradere normas, conditionibus et probatis consuetudinibus aptatas.

D) De instrumentis musicis et de machinis « automaticis »

70. Instrumenta musica quæ, ex communi judicio et usu, profanæ tantum musicæ conveniunt, ab omni actione liturgica et a piis exercitiis omnino arceantur.

71. Usus instrumentorum et machinarum « automaticarum », uti sunt.: autoorganum, grammophonium, radiophonium, dictaphonium seu magnetophonium, et alia ejusdem generis, in actionibus liturgicis et piis exercitiis, sive intra sive extra ecclesiam peragendis, absolute vetatur, etsi agatur tantum de sacris sermonibus vel Musica sacra transmittenda, vel de cantoribus aut fidelibus in cantu substituendis aut etiam sustentandis.

His tamen machinis uti licet, etiam in ecclesiis, sed extra actiones liturgicas et pia exercitia, cum agitur de audienda voce Summi Pontificis, Ordinarii loci, vel aliorum oratorum sacrorum ; vel etiam ad fideles in doctrina christiana vel in cantu sacro aut religioso popular

[1] S.R.C. 4166.
[2] *S.R.C.* 4178.
[3] *S.R.C.* 4260.
[4] *A.A.S.* 38 (1946), 371-372.

instituendos ; denique ad populi cantum dirigendum et sustentandum in processionibus extra ecclesiam peragendis.

72. Instrumentis autem, quæ « amplificatores » dicuntur, uti licet in actionibus quoque liturgicis et piis exercitiis, si agatur de amplificanda viva voce sacerdotis celebrantis aut « commentatoris » vel aliorum, qui, juxta rubricas vel ex mandato rectoris ecclesiæ, vocem edere possint.

73. — Usus machinarum pro imaginibus projiciendis, præsertim vero earum quas « cinematographicas » vocant, sive projectiones « mutæ » sint sive « sonoræ », in ecclesiis, quacumque de causa quamvis pia, religiosa aut benefica, strictissime vetatur.

Caveatur insuper ne, in aulis ad conventus et præsertim ad spectacula prope ecclesiam, vel, alio loco deficiente, subter ecclesiam exstruendis vel aptandis, aditus ex ipsis aulis ad ipsam ecclesiam pateat, neve strepitus ex iis proveniens sanctitatem et silentium loci sacri ullo modo perturbet.

E) De Sacris Actionibus ope Radiophoniæ et Televisionis diffundendis

74. Ad actiones liturgicas vel pia exercitia, quæ cum intra tum extra ecclesiam peraguntur, ope radiophoniæ vel televisionis diffundenda, expressa requiritur Ordinarii loci licentia ; quam ipse ne concedat, nisi prius sibi constet :

a) Cantum et Musicam sacram, legibus sive liturgicis sive Musicæ sacræ apprime respondere ;

b) Insuper, si agatur de diffusione televisifica, omnes, qui in functione sacra partem habent, ita bene instructos esse, ut celebratio rubricis plane conformis et omnino digna evadat.

Hanc licentiam modo habituali Ordinarius loci concedere potest pro transmissionibus regulariter ex eadem ecclesia perficiendis, si, omnibus perpensis, sibi constet omnia quæ requiruntur diligenter servari.

75. Machinæ ad diffusionem televisificam perficiendam, quantum fieri potest, in presbyterium ne inducantur ; numquam vero ita prope altare collocentur, ut sacris ritibus impedimento sint.

Operatores insuper his machinis addicti illa gravitate se gerant, quæ locum et ritum sacrum deceat, et pietatem adstantium minime perturbet, iis præsertim momentis, quæ summam devotionem postulant.

76. Quæ superiore articulo statuuntur, servanda sunt etiam ab illis artificibus, quos « photographos » vocant: et quidem majore cum diligentia, attenta facilitate qua se et machinas quocumque transferre possunt.

77. Singuli ecclesiarum rectores curent, ut præscripta, de quibus nn. 75-76, fideliter serventur ; locorum autem Ordinarii ne omittant accuratiores tradere normas, quas rerum adjuncta forte exigant.

78. Cum radiophonica transmissio natura sua postulet, ut auditores illam sine interruptione sequi possint, in Missa radiophonice diffusa juvat, ut sacerdos celebrans, præsertim si aliquis Missæ « commentator » desit, verba illa, quæ, vi rubricarum *submissa voce* recitanda sunt, « voce *tantisper* elevata » pronuntiet ; item ea quæ *clara voce* dicenda sunt. « altius » proferat, ut audientes totam Missam commode sequi possint.

79. Juvat denique ut, ante transmissionem sanctæ Missæ ope radiophoniæ vel televisionis, auditores vel spectatores moneantur, talem Missæ auditionem vel visionem, ad satisfaciendum præcepto de Sacro audiendo, non sufficere.

F) De Tempore quo Instrumentorum Musicorum sonus prohibetur

80. Quoniam organi et magis quoque aliorum instrumentorum sonus *ornamentum* constituit sacræ Liturgiæ, usus idcirco eorundem instrumentorum temperandus est secundum gradum lætitiæ, qua singuli dies vel tempora liturgica distinguuntur.

81. In omnibus ergo actionibus liturgicis, excepta tantum Benedictione eucharistica, sonus organi omniumque aliorum instrumentorum musicorum prohibetur :

a) Tempore Adventus, id est a primis Vesperis dominicæ primæ Adventus usque ad Nonam vigiliæ Nativitatis Domini ;

b) Tempore Quadragesimæ et Passionis, id est a Matutino feriæ quartæ Cinerum usque ad hymnum *Gloria in excelsis Deo* in Missa solemni Vigiliæ paschalis ;

c) Feriis et sabbato quatuor temporum Septembris, si Officium et Missa de iis fiant ;

d) In omnibus Officiis et Missis defunctorum.

82. Sonus aliorum instrumentorum, præter sonum organi, prohibetur insuper in dominicis in Septuagesima, Sexagesima et Quinquagesima feriisque has dominicas sequentibus.

83. Pro diebus tamen temporibusque ut supra prohibitis, sequentes statuuntur exceptiones :

a) *Organi et aliorum instrumentorum sonus* permittitur diebus festis de præcepto et feriatis (exceptis dominicis) necnon festis patroni principalis loci, tituli vel anniversarii dedicationis ecclesiæ propriæ et tituli aut fundatoris familiæ religiosæ ; vel si solemnitas aliqua extraordinaria occurrat ;

b) *Organi* tantum aut *harmonii sonus* permittitur in dominicis tertia Adventus et quarta Quadragesimæ ; necnon feria quinta infra Hebdomadam sanctam in Missa chrismatis, et ab initio Missæ solemnis vespertinæ in « Cena Domini » usque ad finem hymni *Gloria in excelsis Deo* ;

c) Item *organi* tantum aut *harmonii sonus* permittitur in Missa et in Vesperis, solummodo ad cantum sustentandum.

Ordinarii locorum has prohibitiones vel permissiones, secundum probatas locorum aut regionum consuetudines, pressius determinare possunt.

84. Per totum Triduum sacrum, idest a media nocte qua incipit feria quinta in Cena Domini usque ad hymnum *Gloria in excelsis Deo* in Missa solemni Vigiliæ paschalis, organum et harmonium omnino taceant, et ne ad cantum quidem sustentandum adhibeantur, salvis exceptionibus, quæ supra, n. 83 *b*, statuuntur.

Sonus porro organi et harmonii hoc triduo prohibetur, sine ulla exceptione, et non obstante quacumque contraria consuetudine, etiam in piis exercitiis.

85. Ne omittant ecclesiarum rectores, vel quorum interest, rationem illius liturgici silentii fidelibus debite explicare, neque obliviscantur curam adhibere, ut iisdem diebus vel temporibus ceteræ quoque præscriptiones liturgicæ *de altaribus non ornandis* pariter observentur.

G) De Campanis

86. Perantiquum ac probatissimum campanarum usum in Ecclesia latina, omnes, quorum interest, religiose servare tenentur.

87. Campanæ ad ecclesiarum usum ne adhibeantur, nisi prius solemniter consecratæ vel saltem benedictæ fuerint ; ex tunc autem ut res sacræ debita servantur cura.

88. Probatæ consuetudines ac diversi modi campanas pulsandi, juxta distinctos ejusdem sonitus fines, omni cura retineantur ; neque omittant locorum Ordinarii traditas usualesque hujus rei normas colligere, vel, ubi desint, præscribere.

89. Innovationes, quæ ad id tendunt, ut campanæ ipsæ pleniorem edant sonum, vel ut earum pulsatio facilior evadat, ab Ordinariis locorum, audito peritorum voto, admitti possunt ; in dubio autem, res huic S. Rituum Congregationi proponatur.

90. Præter diversos consuetos et probatos modos sacras campanas pulsandi, de quibus supra n. 88, peculiares alicubi exstant apparatus plurium campanularum in ipsa turri campanaria appensarum, quibus variæ eduntur cantilenæ et concentus. Talis campanularum ludus, qui communiter « carillon » appellatur (germanice « Glockenspiel »), a quovis usu liturgico omnino excluditur. Campanulæ autem ad talem usum destinatæ, nec consecrari possunt, nec benedici juxta solemnem Pontificalis Romani ritum, sed simplici tantummodo benedictione.

91. Totis viribus adnitendum est ut omnes ecclesiæ, oratoria publica et semipublica, saltem una vel duabus, etsi parvis, campanis sint instructa ; districte vero prohibetur, loco sacrarum campanarum, adhibere qualemcumque machinam vel instrumentum, ad campanarum sonum mechanice vel automatice imitandum vel amplificandum ; licet tamen hujusmodi machinis vel instrumentis uti, si, juxta superius statuta, ad modum « carillon » adhibeantur.

92. Ceterum præscripta can. 1169, 1185, et 612 Codicis Juris Canonici ad amussim serventur.

5. De personis quæ in Musica sacra et sacra Liturgia præcipuas partes habent

93. *Sacerdos celebrans* toti actioni liturgicæ præest. Ceteri omnes actioni liturgicæ modo sibi proprio participant. Proinde :

a) *Clerici*, qui modo et forma a rubricis statutis, seu qua clerici, actioni liturgicæ intersunt, sive ministrorum sacrorum aut ministrorum minorum munere fungentes, sive etiam in choro seu in schola cantorum partem habentes *servitium ministeriale proprium et directum exercent*, et quidem vi ordinationis aut assumptionis in statum clericalem.

b) *Laici autem participationem liturgicam actuosam præstant*, et quidem vi characteris baptismalis, quo fit, ut in sacrosancto quoque Missæ Sacrificio, pro modo suo divinam victimam Deo Patri cum sacerdote offerant [5].

c) Laici vero masculini sexus, sive pueri sint, sive juvenes aut viri, cum a competente auctoritate ecclesiastica ad ministerium altaris vel ad Musicam sacram exsequendam deputantur, si tale officium modo et forma a rubricis statutis peragant, *servitium ministeriale directum* quidem, sed *delegatum*, exercent, ea tamen condicione, si de cantu agatur, ut « chorum » seu « scholam cantorum » constituant.

94. Sacerdos celebrans et ministri sacri, præter accuratam rubricarum observantiam, nitantur oportet, partes in cantu proferendas, recte, distincte et belle, quantum possunt absolvere.

95. Quotiescumque ad actionem liturgicam celebrandam, personarum delectus fieri potest, præstat ut ii præferantur, qui in cantu excellentiores esse noscuntur; præsertim si agatur de actionibus liturgicis solemnioribus, et de iis quæ aut cantum difficiliorem exigant, aut radiophonice vel televisive transmittantur.

96. Actuosa fidelium participatio, præsertim sanctæ Missæ et quibusdam liturgicis actionibus magis implicatis, facilius obtineri poterit, si aliquis « Commentator » interveniat, qui, momento opportuno paucisque verbis, ritus ipsos, aut sacerdotis celebrantis vel sacrorum ministrorum precationes aut lectiones interpretetur, et externam fidelium participationem, eorum scilicet responsiones, precationes et cantus, moderetur. Hujusmodi commentator admitti potest, servatis normis quæ sequuntur :

a) Convenit, ut munus commentatoris a sacerdote vel saltem a clerico absolvatur ; his deficientibus, viro laico committi potest, christianis moribus commendat[o] et de munere bene edocto. Mulieres vero numquam officio commentatoris fungi possunt ; hoc unum per mittitur, ut in casu necessitatis, mulier cantum aut pre cationes fidelium quasi ducat.

b) Commentator, si sacerdos sit aut clericus, cotta sit indutus, et in presbyterio vel ad cancellos con sistat, aut in ambone vel pulpito ; si vero sit laicus sistat coram fidelibus, opportuniore loco, sed extra pres byterium, vel pulpitum.

c) Explicationes et monitiones, a commentatore tra dendæ, scripto sint præparatæ, paucæ, sobrietate pers picuæ, tempore opportuno et voce moderata prolatæ orationibus sacerdotis celebrantis numquam superponan tur ; uno verbo : ita disponantur, ut fidelium pietat adjumento sint, non nocumento.

d) In moderandis fidelium precationibus, memineri commentator præscriptorum, de quibus supra n. 14 c

e) In locis ubi Sancta Sedes vulgarem Epistulæ e Evangelii lectionem, post cantatum textum latinum per miserit, nequit commentator, pro hujusmodi proclama tione, se celebranti, diacono, subdiacono vel lector substituere (cfr. n. 16 *c*).

f) Commentator sacerdotis celebrantis rationem ha beat et sacram actionem ita comitetur, ut hæc nec re tardari debeat nec interrumpi, adeo ut tota actio litur gica harmonica evadat, digna ac pia.

97. Omnes, qui in Musica sacra partem habent, u sunt musicorum modulorum inventores, organici, chor magistri, cantores, aut etiam artifices musici, ante om nia, quippe qui sacræ Liturgiæ directe vel indirect participent, ceteris fidelibus vitæ christianæ exemplo præcellant.

98. Iidem, præter memoratam fidei morumque chris tianorum præcellentiam, pro eorum condicione et litur gica participatione, in sacra Liturgia ac Musica sacra majore vel minore institutione ornati esse debent. E quidem :

a) *Auctores* seu *Musicæ sacræ compositores*, sat com pletam possideant ipsius sacræ Liturgiæ scientiam, su respectu historico, dogmatico seu doctrinali, practic seu rubricali ; linguam quoque latinam calleant ; i legibus denique artis Musicæ sacræ simul ac profana et in historia musicæ, profunde sint instituti.

b) *Organici* quoque atque *chori magistri* sat amplam habeant sacræ Liturgiæ scientiam et linguæ latinæ suff cientem cognitionem ; denique propria quisque arte ade sint instituti, ut officium suum digne et competente exercere valeant.

c) *Cantoribus* etiam, sive pueri sint sive adulti, tali pro eorum captu, præbeatur actionum liturgicarum textuum quos canere debent, cognitio, ut ipsum cantu ea mentis intellegentia et cordis affectu possint promer quem requirit servitutis eorum « rationabile obsequium Edoceantur quoque, latina verba recte et distincte pr nuntiare. Rectores ecclesiarum, vel quorum interest, s dulo invigilent, ut in loco, ubi cantores in ecclesia si tunt, bonus ordo et sincera regnet devotio.

d) *Artifices denique musici*, Musicam sacram exs cuturi, non solum proprio quisque instrumento ad reg las artis sint experti, sed ejus usum ad sacræ quoqu Musicæ leges bene aptare sciant, atque rerum liturgic rum tali cognitione sint instructi, ut externum artis exe citium cum devota pietate congrue valeant conjunger

99. Valde optandum, ut ecclesiæ cathedrales, et salte ecclesiæ parœciales vel aliæ majoris momenti, propriu habeant et stabilem « chorum » musicum seu « schola cantorum », quæ verum servitium ministeriale præsta possit ad normam articuli 93 *a* et *c*.

100. Sicubi vero talis chorus musicus constitui nequ permittitur ut constituatur chorus fidelium, sive « mi tus », sive mulierum aut puellarum tantum. Hujusmo vero chorus in proprio collocetur loco, extra presbyteriu

[5] Cfr. *Mystici Corporis Christi*, 29 juin 1943 : *A.A.S.* 35 (1943), 232-233 ; *Mediator Dei*, 20 nov. 1947 : *A.A.S.* 39 (1947), 555-556.

seu extra cancellos posito ; viri autem a mulieribus vel puellis seorsim consistant, quolibet sedulo vitato inconvenienti. Neque omittant locorum Ordinarii, hac de re præcisas edere normas, de quarum observantia rectores ecclesiarum respondere debeant [6].

101. Optandum ac suadendum est ut organici, chori magistri, cantores, artifices musici aliique servitio ecclesiæ addicti, pietatis ac religionis studio operam suam pro amore Dei reddant, nullo interveniente stipendio. Quod si eadem operam gratis præstare nequeant, justitia christiana æque ac caritas postulant ut superiores ecclesiastici, juxta varias ac probatas locorum consuetudines, servatis quoque legum civilium ordinationibus, justam ipsis tribuant mercedem.

102. Convenit porro, ut locorum Ordinarii, audito quoque Commissionis de Musica sacra consilio, tabellam edant, in qua stipendium diversis personis superiore articulo nominatis tribuendum, pro universa diœcesi statuatur.

103. Oportet denique, ut pro iisdem personis ea omnia accurate disponantur, quæ ad sic dictam « prævidentiam socialem » referuntur, servatis legibus civilibus, si exsistant, vel, his deficientibus, normis ab iisdem Ordinariis opportune edendis.

6. De Musica sacra et sacra Liturgia excolenda

A) De Cleri et Populi generali in Musica sacra et sacra Liturgia institutione

104. Musica sacra arctissime cum Liturgia connectitur ; cantu vero sacer integre ad ipsam Liturgiam pertinet (n. 21) ; cantus denique religiosus popularis amplissime in piis exercitiis adhibetur, quandoque etiam in actionibus liturgicis (n. 19). Hinc facile evincitur, institutionem de Musica sacra deque sacra Liturgia separari non posse, utramque ad vitam christianam pertinere mensura sane diversa, juxta varios clericorum et fidelium status et ordines.

Omnes propterea quandam saltem institutionem de sacra Liturgia deque Musica sacra, proprio statui congruentem, adipiscantur oportet.

105. Naturalis eaque primigenia christianæ educationis schola est ipsa *familia christiana,* in qua pueruli sensim ducuntur ad fidem christianam cognoscendam et exercendam. Adnitendum igitur, ut parvuli, pro eorum ætate et ratione, piis exercitiis et actionibus quoque liturgicis, præsertim Sacrificio Missæ, participare addiscant, et cantum popularem religiosum, in familia et in ecclesia, cognoscere et adamare incipiant (cfr. *supra,* nn. 9, 51-53).

106. In *scholis* deinde, quæ *primariæ* aut *elementares* appellari solent, hæc serventur :

a) Si a catholicis regantur et proprias sequi possint ordinationes, providendum est, ut pueri in scholis ipsis cantus populares et sacros plenius addiscant, præcipue vero, ut de sancto Sacrificio Missæ ac de modo eidem participandi, pro eorum captu, penitius instituantur, ac simpliciores cantilenas gregorianas decantare incipiant.

b) Si vero agatur de scholis publicis, legibus civilibus subjectis, studeant locorum Ordinarii aptas dare normas, quibus necessariæ puerorum in sacra Liturgia et in cantu sacro educationi provideatur.

107. Quæ de scholis primariis seu elementaribus statuuntur, magis adhuc urgenda sunt in *scholis mediis* seu *secundariis,* ut aiunt, quibus adulescentes maturitatem illam consequi deberent, quæ ad vitam socialem et religiosam recte ducendam requiritur.

108. Educatio liturgica et musica hucusque descripta altius denique protrahenda est in *maximis* illis *litterarum scientiarumque institutis,* quæ « universitates studiorum » appellantur. Summopere enim præstat, ut qui, altioribus studiis absolutis, ad graviora vitæ socialis officia assumuntur, pleniorem quoque totius vitæ christianæ institutionem adepti sint. Adnitantur proinde sacerdotes omnes, quorum curæ studentes *universitarii* quomodocumque commissi sunt, hos theoretice et practice ad penitiorem sacræ Liturgiæ cognitionem et participationem conducere, adhibita etiam pro iisdem studentibus, prouti rerum adjuncta id permittant, illa sanctæ Missæ forma, de qua nn. 26 et 31.

109. Si quædam sacræ Liturgiæ et Musicæ sacrae cognitio ab omnibus fidelibus requiritur, *juvenes ad sacerdotium contendentes,* plenam solidamque institutionem, cum de sacra Liturgia universim, tum de cantu sacro consequantur oportet. Itaque ea omnia quæ in Jure canonico de hac re statuuntur (can. 1364, 1°, 3° ; 1365, § 2), vel a competente auctoritate pressius ordinata habentur (cfr. præsertim Const. Apost. *Divini cultus de Liturgia* deque cantu gregoriano et Musica sacra cotidie magis provehendis, diei 20 Decembris 1928) [7], adamussim servanda sunt, eorum ad quos spectat onerata conscientia.

110. Religiosis quoque utriusque sexus, necnon sodalibus Institutorum sæcularium, inde a probandatu et novitiatu, progressiva ac solida institutio tradatur, tum de sacra Liturgia tum de cantu sacro.

Provideatur insuper, ut in communitatibus religiosis utriusque sexus et in collegiis ab ipsis dependentibus, idonei habeantur magistri, qui cantum sacrum docere, moderari ac comitari valeant.

Curent eorundem Religiosorum et Religiosarum Superiores ut in suis communitatibus, non tantum selecti cœtus, sed universi sodales sufficienter in cantu sacro exerceantur.

111. Sunt autem *ecclesiæ* quibus *natura sua* competit ut sacra Liturgia una cum Musica sacra peculiari decore ac splendore peragatur, ecclesiæ nempe parœciales majores, collegiatæ, cathedrales, abbatiales, vel religiosæ, aut sanctuaria majora. Qui ecclesiis hujusmodi addicti sunt, sive clerici, sive ministrantes, sive musici artifices, omni cura et sollicitudine adlaborent, ut se aptos et paratos reddant ad cantum sacrum et actiones liturgicas egregie peragendas.

112. Peculiaris denique ratio habenda est de sacra Liturgia et cantu sacro *in exteris Missionibus* introducendis et temperandis.

Distinguendum est in primis inter gentes humana cultura, quandoque millenaria eaque ditissima, præditas, et gentes altiore cultura adhuc expertes.

His positis quædam regulæ generales præ oculis habendæ sunt, scilicet :

a) Sacerdotes qui ad exteras Missiones mittuntur, aptam de sacra Liturgia et cantu sacro institutionem habere debent.

b) Si agatur de gentibus qui propria cultura musica excellunt, studeant missionarii musicam quoque indigenam ad usum sacrum trahere, servatis servandis ; pia præsertim exercitia ita disponere satagant, ut fideles indigenæ, propria quoque lingua vernacula et modulis genti suæ accommodatis religiosum animum pandere valeant. Neque obliviscantur, ipsas gregorianas cantilenas, uti compertum habetur, facili modo quandoque ab indigenis cani posse, quippe quæ sæpius cum eorum cantilenis affinitatem quandam præseferant.

c) Si agatur vero de gentibus minus cultis, ea quæ supra sub littera *b*) proposita sunt, ita temperare oportet, ut peculiari illarum gentium captui et indoli aptentur. Ubi vero harum gentium vita familiaris et socialis magno sensu religioso imbuatur, sedulam missionarii impendant curam, ut eundem religiosum spiritum non solum non exstinguant, sed potius, superstitionibus de-

[6] Cfr. *S.R.C.* 3964, 4210, 4231, et *Musicæ sacræ disciplina,* 23.

[7] *A.A.S.* 31 (1929), 33-41.

pulsis, ope præsertim piorum exercitiorum christianum reddant.

B) De Institutis Publicis et Privatis Musicæ Sacræ Provehendæ

113. Parochi ecclesiarumque rectores diligenter curent, ut ad actiones liturgicas piaque exercitia peragenda, præsto sint pueri aut juvenes aut etiam viri « ministrantes », pietate commendati, de cærimoniis bene edocti, et in cantu quoque sacro ac populari religioso satis exercitati.

114. Proprius vero ad sacrum et popularem cantum refertur illud institutum, cui nomen « *Pueri cantores* », a Sancta Sede pluries laudatum [8].

Optandum profecto ac nitendum, ut omnes ecclesiæ proprium habeant chorum puerorum cantorum, qui in sacra Liturgia et præsertim in arte bene et pie canendi egregie instituti sint.

115. Commendatur porro, ut in qualibet diœcesi institutum habeatur seu schola cantus et organi, in qua organici, chori magistri, cantores aut etiam artifices musici rite instituantur.

Consultius quandoque erit, ut tale institutum a pluribus diœcesibus, consociatis viribus, erigatur. Nec omittant parochi vel ecclesiarum rectores, selectos juvenes ad hujuscemodi scholas dirigere eorumque studia opportune fovere.

116. Valde denique opportuna existimanda sunt altiora illa instituta sive academiæ, quæ ex professo ad Musicam sacram plenius excolendam ordinantur. Inter vero instituta hujusmodi principem locum tenet Pontificium Institutum Musicæ sacræ, a sancto Pio X in Urbe conditum.

Locorum Ordinariis curæ sit, aliquos sacerdotes, qui peculiari hujus artis facultate et amore præditi sunt, ad præfata instituta mittere, præsertim vero ad urbanum Pontificium Institutum Musicæ sacræ.

117. Præter instituta ad Musicam sacram docendam ordinata, plures conditæ fuerunt societates quæ sub nomine S. Gregorii Magni, aut S. Cæciliæ, aut aliorum sanctorum, variis modis eandem Musicam sacram excolere sibi proponunt. Ex harum societatum multiplicatione et ex earum consociatione, nationali aut etiam internationali, Musica sacra magna obtinere poterit emolumenta.

118. In unaquaque diœcesi peculiaris *Commissio de Musica sacra*, inde a temporibus S. Pii X, exsistere debet [9]. Hujus Commissionis socii, sive sacerdotes sint, sive laici, ab Ordinario loci nominandi sunt, qui viros seligat, in variis Musicæ sacræ generibus doctrina et experientia peritos.

Nil prohibet quominus plurium diœcesium Ordinarii Commissionem communem constituant.

Quoniam vero Musica sacra arcte cum Liturgia, et hæc cum Arte sacra connectitur, in unaquaque diœcesi *Commissiones* quoque instituendæ sunt *de Arte sacra* et *de sacra Liturgia* [10]. Nil autem prohibet, immo quandoque consulendum, ut tres memoratæ Commissiones non seorsim, sed una simul conveniant et, collatis consiliis, communia negotia pertractare et solvere satagant.

Ceterum, Ordinarii locorum invigilent, ut præfatæ Commissiones, prout rerum adjuncta postulaverint, crebrius conveniant ; desiderandum quoque, ut his conventibus Ordinarii ipsi quandoque præsideant.

* *

Hanc de Musica sacra Liturgiæ Instructionem, ab infrascripto Cardinali S.R.C. Præfecto Ssmo Domino Nostro Pio Pp. XII subjectam, Sanctitas Sua in omnibus et singulis speciali modo approbare et auctoritate Sua confirmare dignata est, atque promulgari mandavit, ab omnibus ad quos spectat, sedulo servandam.

Contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Roma, ex ædibus Sacræ Rituum Congregationis, die festo sancti Pie X, 3 Septembris anno 1958.

C, Card. Cicognani, *Præfectus*.

† A. Carinci, Archiep. Seleuc., *a Secretis*

PIE XII

Lumière de la Théologie

On n'a pas ici l'intention de retracer ce que fut le pontificat de S. S. Pie XII, ni même d'en indiquer les idées maîtresses : la tâche serait immense et sa réalisation déborderait singulièrement les limites imposées à un article de revue. Notre dessein est plus modeste : il se concrétise en un point très précis, dont l'importance cependant n'échappera à personne : Pie XII, pour la théologie contemporaine, a été un guide incomparable, non seulement parce qu'il sut démasquer les périls et les erreurs mais surtout parce qu'il a montré les voies conduisant aux progrès positifs [1].

Certes, l'ambiance doctrinale actuelle ne saurait être comparée à celle du début du siècle. A ce moment, la poussée moderniste entraînait, même en certains bons esprits, des inquiétudes, des doutes, parfois peut-être une sorte de condescendance bienveillante pour les erreurs que l'encyclique *Pascendi* a mises à nu, dénoncées et réprouvées. Mais, au milieu du XX^e^ siècle, la théologie se retrouve en face de problèmes analogues à ceux que les progrès de la science, de la critique, de la psychologie religieuse, de l'étude comparée des religions avaient déjà suscités vers 1900. Dénoncer les excès et les erreurs d'une pensée qui, par principe, s'obstine à éliminer de la religion tout élément surnaturel est chose excellente et nécessaire ; mais il importe surtout de montrer qu'à ces éléments négatifs doit être substitué l'élément positif de la vérité connue comme telle ou du moins montrée comme conciliable avec les données naturelles. Or tel semble avoir été le souci doctrinal du grand pape que la mort vient de nous ravir.

* *

I. — Une source de la doctrine révélée est la Sainte Ecriture, inspirée de Dieu et exempte de toute erreur. On sait qu'un des points de départ du modernisme a été la critique biblique. Bien

[8] Const. Apost. *Divini cultus : A.A.S.* 21 (1929), 28; *Musicæ sacræ disciplina*, 23.

[9] Motu proprio *Tra le sollecitudini* (22 nov. 1903) ; *A.S.S.* 36 (1903-1904), n. 24 : *S.R.C.* 4121:

[10] Litteræ circulares Secretariæ Status (1 sept. 1924), Prot. 34215. — *Mediator Dei*, 561-562.

[1] On ne trouvera dans cette étude sur « Pie XII, lumière de la théologie », aucune considération nouvelle destinée à compléter ce que nous avons écrit dans l'*Ami* depuis 1947. Mais il a paru utile, tout en renvoyant le lecteur aux études antérieures, d'en présenter pour ainsi dire une synthèse, tout au moins en ce qui concerne les principaux points jadis exposés. Sauf indication contraire, les textes des encycliques sont empruntés aux éditions de la Bonne Presse.

des problèmes soulevés en 1900 ont été résolus ou ont perdu de leur importance. La date de composition de nos évangiles a pu être fixée et l'une des bases du système moderniste est ainsi ruinée. Les analogies qu'on pensait trouver dans les mythes babyloniens ou dans les mystères païens ont trouvé d'autres explications que celles qui pouvaient contrecarrer le caractère surnaturel des mystères chrétiens. Néanmoins certaines questions ne sont pas encore résolues, et Pie XII a voulu, le 30 septembre 1943 dans l'encyclique *Divino afflante Spiritu*, faire le point de la situation, donner des directives utiles et même formuler une doctrine susceptible d'orienter l'exégèse vers le sens littéral du texte sacré et de réduire à néant certaines objections.

Sans doute, depuis Léon XIII, les études bibliques ont fait des progrès considérables. La découverte et l'étude de documents écrits, de papyrus, d'anciens manuscrits, une meilleure connaissance de l'exégèse des Pères et des procédés littéraires des anciens ont considérablement changé, en cinquante ans, les conditions des études bibliques. Le pape se propose cependant d'infuser à ces études une sève nouvelle et de les diriger vers de nouveaux progrès. La connaissance des Livres saints présuppose chez l'exégète le recours aux textes originaux, grâce à l'étude des langues bibliques et aux conclusions d'une saine critique. Il s'agit, avant tout, de rechercher le sens littéral de l'Ecriture ; mais ce sens n'apparaît pas toujours clairement sous les formes littéraires qu'il peut revêtir chez nos auteurs inspirés. Et précisément, en indiquant ici qu'il faut tenir compte du caractère de l'hagiographe et en mettant en relief l'importance du genre littéraire, surtout en histoire, Pie XII offre au théologien le moyen de réduire à néant bien des difficultés soulevées contre l'inerrance biblique.

Les théologiens catholiques, en suivant la doctrine des saints Pères, surtout celle du Docteur angélique et commun, ont scruté et expliqué la nature et les effets de l'inspiration biblique d'une façon plus appropriée et plus parfaite qu'on n'avait coutume de le faire dans les siècles passés.

Partant du principe que l'hagiographe, en composant le Livre Saint, est ὄργανον ou instrument de l'Esprit-Saint, mais instrument vivant et doué de raison, ils remarquent à juste titre que, conduit par la motion divine, il use cependant de ses facultés et de ses forces, de telle manière qu'on peut facilement saisir dans le livre composé par lui « son caractère particulier et, pour ainsi dire, ses traits et linéaments personnels » (Benoît XV ; Encycl. *Spiritus Paraclitus*). L'exégète doit donc s'efforcer, avec le plus grand soin, sans rien négliger des lumières fournies par les recherches récentes, de discerner quel fut le caractère particulier de l'écrivain sacré et ses conditions de vie, l'époque à laquelle il a vécu, les sources écrites ou orales qu'il a employées, enfin sa manière d'écrire...

Cette considération préliminaire fait mieux comprendre l'importance que présentent, pour l'intelligence du sens littéral du texte « les genres littéraires » dans lesquels les auteurs sacrés ont exprimé leur pensée.

Dans les paroles et les écrits des anciens auteurs orientaux, souvent le sens littéral n'apparaît pas avec autant d'évidence que chez les écrivains de notre temps ; ce qu'ils ont voulu signifier par leurs paroles ne peut pas se déterminer par les seules lois de la grammaire ou de la philologie, non plus que par le seul contexte. Il faut absolument que l'exégète remonte en quelque sorte par la pensée jusqu'à ces siècles reculés de l'Orient, afin que s'aidant des ressources de l'histoire, de l'archéologie, de l'ethnologie et des autres sciences, il discerne et reconnaisse *quels genres littéraires* les auteurs de cet âge antique ont voulu employer et ont réellement employés. Les Orientaux, en effet, pour exprimer ce qu'ils avaient dans l'esprit, n'ont pas toujours usé des formes et des manières de dire dont nous usons aujourd'hui, mais bien plutôt de celles dont l'usage était reçu par les hommes de leur temps et de leur pays.

D'après l'enseignement de Pie XII, « les genres littéraires sont définis comme des manières de dire et d'écrire, des modes ou procédés d'expression dont l'étude permettra de déceler le dessein de l'auteur, ce qu'il a voulu dire exactement » (A. Gelin, *Ami du Clergé*, 1946-47, p. 37). Le même auteur a distingué dans *Catholicisme* (t. IV, col. 1838-1842) les grands types littéraires écrits, sous lesquels se rangent d'innombrables formes. On ne saurait reproduire ici l'exposé intégral du thème développé. Quelques indications suffiront à montrer quelle aisance l'Encyclique de Pie XII apporte à la solution des difficultés faites à l'inerrance de la Bible, principalement au point de vue historique.

Dans l'*histoire primitive* (les onze premiers chapitres de la Genèse où des généalogies comblent l'immense laps de temps entre les « origines » et l'époque d'Abraham), aucun concordisme préhistorique n'est à chercher ; la coloration babylonienne de certains thèmes le prouve suffisamment (qu'on se souvienne simplement des années considérables accordées aux patriarches). Un certain nombre de mythes païens transformés ; mais affirmation du programme divin sur l'homme et réponse de celui-ci à Dieu, avec plusieurs faits dogmatiques (création, chute, promesse messianique) que la Bible reprendra ensuite continuellement [2].

[2] Dans l'encyclique *Humani generis*, Pie XII est revenu sur la question des « genres littéraires ». Voir dans cette étude le § VIII. L'interprétation trop libre des onze premiers chapitres de la Genèse s'appuie sur la lettre adressée par la Commission Biblique au cardinal Suhard (16 janv. 1948), dont le texte intégral a été publié dans l'*Ami*, 1948, p. 474-475. Voici le passage intéressant les onze chapitres de la Genèse : « Si l'on s'accorde à ne pas voir dans ces chapitres de l'histoire au sens classique et moderne, on doit avouer aussi que les données scientifiques actuelles ne permettent pas de donner une solution *positive* à tous les problèmes qu'ils posent. Le premier devoir qui incombe ici à l'exégèse scientifique consiste tout d'abord dans l'étude attentive de tous les problèmes littéraires, scientifiques, historiques, culturels et religieux connexes avec ces chapitres : il faudrait ensuite examiner de près les problèmes littéraires des anciens peuples orientaux, leur psychologie, leur manière de s'exprimer et leur notion même de la vérité historique : il faudrait, en un mot, rassembler sans préjugés tout le matériel des sciences paléontologique et historique, épigraphique et littéraire. C'est ainsi seulement qu'on peut espérer voir plus clair dans la vraie nature de certains récits des premiers chapitres de la Genèse. Déclarer *a priori* que leurs récits ne contiennent pas de l'histoire au sens moderne du mot laisserait facilement entendre qu'ils n'en contiennent en aucun sens, tandis qu'ils relatent en un langage simple et figuré, adapté aux intelligences d'une humanité moins développée, les vérités fondamentales présupposées à l'économie du salut, en même temps que la description populaire des origines du genre humain et du peuple élu. »

La geste historique (récits concernant les patriarches, Moïse et la Conquête) : est-ce de l'histoire ou de la légende ? « Cette geste peut être aussi bien légende qu'histoire » (Kittel).

Dans *l'histoire populaire*, la tradition s'attache aux épisodes, aux anecdotes, au merveilleux, aux héros qu'elle présente avec ferveur. D'autres livres, d'allure historique, partent d'une donnée historique pour aboutir à une leçon édifiante : Jonas, Tobie, Judith, Esther, les légendes hagiographiques de Daniel (III-VI), sont en réalité, comme le reconnaissait déjà Van Noort au début du siècle, de « l'histoire romancée » [3].

D'autres livres ou passages d'écrits sacrés relèvent du genre *juridique*, du genre *lyrique*, du genre *prophétique* ou *apocalyptique* ; et parfois ces deux derniers genres se compénètrent. Pour mieux faire saisir l'intervention divine dans l'histoire, on « la prépare par une rétrospection historique où les phases de l'histoire humaine se succèdent et où le paganisme apparaît déjà vaincu. Cette rétrospection est donnée sous forme de prophétie, en vertu d'une fiction qui appelle la pseudonymie de l'auteur. Le livre de Daniel (VIII-XII) est le meilleur exemple du genre. »

Ces indications trop résumées pour reprendre avec toute la fidélité désirable la pensée de M. Gelin, suffisent cependant pour montrer comment la doctrine des « genres littéraires » officiellement promulguée par Pie XII, aidera le théologien et l'exégète à faire face aux objections d'une critique décidée à nier l'inerrance de la Bible. Ses objections tomberont, parce qu'il apparaîtra bien vite qu' « elles ne soulèvent que de pseudo-problèmes » [4]

* *

II. — La Tradition est également source de la vérité révélée. Il semble que la définition du dogme de l'Assomption ait apporté une nuance de plus grande certitude au rôle que doit jouer dans l'argument de tradition la croyance des fidèles, le *sensus fidelium*. Certes, la valeur dogmatique du *sensus fidelium* n'était pas ignorée. Dans un *excursus* de son livre *Jalons pour une théologie du laïcat*, le P. Congar a résumé la doctrine des Pères sur le *sensus fidelium* (p. 450-453). Après avoir rappelé que S. Augustin offre sur ce point une abondance de textes, ces thèmes, ajoute C.,

ont donné à tous ceux qui ont reçu une influence de S. Augustin, le souci ou le sens de la foi de toute l'Eglise... C'est surtout dans l'école lérinienne que l'idée d'infaillibilité de la foi du peuple chrétien dans son ensemble a été élaborée systématiquement : c'est elle, au fond, qui inspire le fameux canon lérinien *Quod ubique...* On notera surtout ces deux textes, qui reviennent au premier et classique chef d'argumentation :

S. Vincent de Lérins, *Commonitorium*, c. 24 (*P. L.* 50, 670) : Les doctrines hétérodoxes sont celles « quæ nihil habent sacri, nihil religiosi, ab Ecclesiæ penetralibus, quæ est templum Dei, penitus extranea »... « quæ, si recipiantur, necesse est ut fides beatorum Patrum, aut tota aut magna ex parte violetur, necesse est ut omnes omnium ætatum fideles, omnes sancti, omnes casti, continentes, virgines, omnes clerici, levitæ et sacerdotes, tanta confessorum millia, tanti martyrum exercitus... totus postremo jam pene terrarum orbis, per catholicam fidem Christo capiti incorporatus, tanto sæculorum tractu ignorasse, errasse, blasphemasse, nescisse quid credunt, pronuntietur... »

Cassien, *De incarnatione*, lib. I, c. 6 (*P. L.*, 50, 29) : « Hanc ergo confessionem, id est catholicorum omnium fidem, et omnes Africani episcopi, unde scribebat, et omnes Gallicani, ad quos scribebat, comprobaverunt. Neque ullus adhuc omnino exstitit cui fides hæc sine infidelitatis crimine displiceret, quia professio impietatis est, probatam negare pietatem. Sufficere ergo solus nunc ad confutandam hæresim deberet consensus omnium, quia indubitatæ veritatis manifestatio est auctoritas universorum et perfecta ratio facta est ubi nemo dissensit. »

Le thème de la foi de la communauté ecclésiale universelle, toujours présent à la théologie catholique, se retrouvera plus spécialement chez les auteurs de tradition augustinienne par exemple, à l'époque de la Réforme, chez un Driedo [5]. Le concile de Trente qui, en face de la révolution protestante, se donnera pour tâche de formuler la tradition commune de l'Eglise en l'état de son développement alors atteint, ne manquera pas d'invoquer plusieurs fois le *sensus Ecclesiæ*.

Il serait facile d'apporter maints autres témoignages concordants, soit chez des théologiens contemporains, soit chez des auteurs moins classiques, comme Mœhler ou Newmann [6]. Mais il est temps de montrer comment la promulgation du dogme de l'Assomption confirme le rôle du *sensus fidelium* dans les actes du magistère.

Les deux dogmes marials, Immaculée Conception et Assomption, présentent cette particularité de ne reposer sur aucune affirmation *explicite* de l'Ecriture Sainte. La tradition doit donc être tout particulièrement interrogée à leur sujet.

En ce qui concerne l'Immaculée Conception, Pie IX s'était exprimé ainsi :

Quoique la pensée d'un grand nombre d'évêques nous fût assez clairement manifestée par les demandes qui nous avaient été faites de définir enfin l'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge, cependant nous avons fait parvenir à tous nos Vénérables Frères les évêques de tout le monde catholique... afin qu'après avoir imploré Dieu, ils nous fissent savoir par écrit quelles étaient

[3] *Tractatus de fontibus*, 1906, p. 64-65.

[4] On consultera avec profit d'autres études, dans *Catholicisme*, à la suite de l'étude de A. Gelin, celle de J. Delorme sur les *Genres littéraires du N. T.* ; dans le *Supplément du Dict. de la Bible* : « *Historique* (*Genre*) » de A. Robert (A. T.) et de L. Venard (N. T.), t. IV, col. 7-32.

[5] « C'est le même Esprit qui animait l'Eglise du temps de (Cyprien et d'Irénée) et qui continue à l'animer ; il faut donc que cet Esprit-Saint se manifeste de la même manière au croyant d'aujourd'hui qu'à ses devanciers. C'est en raison de ce témoignage que l'Esprit se rend à lui-même *en nous*, que nous croyons ce que croient tous les âges chrétiens. *La foi n'est donc pas une soumission aveugle à une autorité, comme le prétendaient les hérétiques depuis le* II*e siècle. Mais elle s'impose comme ayant en elle sa propre autorité* (cf. S. Augustin, *De peccat, mer. et remis.*, l. III, c. 7, n. 14 ; *P. L.*, 44, col. 194). *Son harmonie avec la foi de tous les siècles est une conséquence nécessaire de l'essence du christianisme.* La même cause produit toujours le même effet : tous les fidèles ont *une même* conscience chrétienne, une même foi, parce qu'*une seule et même force* est à l'origine de cette foi... (Le chrétien) refuse d'accepter une hérésie non par un motif d'autorité, mais pour un motif de foi vivante. En face de l'hérésie, le fidèle *isolé* ne pourrait jamais justifier son refus à lui tout seul, car celle-ci pourrait se prévaloir d'une illumination directe ou encore invoquer le même droit pour juger à son tour ce refus. Mais le chrétien n'est pas tout seul, *il a à ses côtés la croyance ininterrompue de l'Eglise entière, comme base historique de son sentiment...* » (*Unité dans l'Eglise*, tr. fr. dans la coll. « *Unam sanctam* », 1938, p. 43).

[6] Cf. *D. T. C.*, XI, col. 358-364 ; XV, 1335-1336.

les pieuses dispositions de leurs fidèles envers l'Immaculée Conception de la Mère de Dieu...

Jugeant donc, plein d'une ferme confiance dans le Seigneur, que les temps opportuns étaient arrivés pour définir l'Immaculée Conception de la Vierge Marie Mère de Dieu, qu'attestent et mettent merveilleusement en lumière les divines Ecritures, la vénérable tradition, le perpétuel sentiment de l'Eglise, *l'accord admirable des évêques et des fidèles*, les actes mémorables et les constitutions de Nos Prédécesseurs... nous avons cru ne devoir plus tarder à sanctionner et à définir par Notre suprême jugement, l'Immaculée Conception de la Vierge...[7].

Toutefois, en ce qui concerne l'Immaculée Conception, les Ecritures ne sont pas absolument muettes : avec les Pères et les écrivains ecclésiastiques « éclairés par les divines Ecritures », Pie IX affirme que « dans l'oracle divin (du Protévangile) nous est clairement et manifestement montré à l'avance le miséricordieux Rédempteur du genre humain, Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, que sa bienheureuse Mère la Vierge Marie s'y trouve également désignée et que leurs inimitiés contre le démon y sont aussi marquées avec évidence ». On sait que ce texte est invoqué par les théologiens, conjointement avec les premières paroles de la Salutation angélique, comme argument scripturaire en faveur de l'Immaculée Conception.

Un semblable fondement scripturaire n'existe pas pour l'Assomption : c'est donc à la Tradition qu'il faut presque exclusivement s'adresser pour affirmer la révélation du dogme. Entendons le Souverain Pontife :

Nous avons cru opportun de demander directement et officiellement à tous nos Vénérables Frères dans l'Episcopat de Nous faire connaître leur sentiment en le formulant d'une manière précise... : « Est-ce que Vous, Vénérables Frères, ... vous estimez que l'Assomption corporelle de la Bienheureuse Vierge peut être proposée et définie comme un dogme de foi et le désirez-vous *avec votre clergé et vos fidèles ?* »

Or ceux que « le Saint-Esprit a établis comme Evêques pour gouverner l'Eglise de Dieu » (Act., xx, 28) ont répondu aux deux questions en leur donnant un assentiment à peu près unanime. Cet accord remarquable des Prélats et des fidèles catholiques qui pensent que l'Assomption au ciel de la Mère de Dieu peut être définie comme un dogme de foi, en Nous faisant connaître la doctrine concordante du Magistère ordinaire de l'Eglise et la *foi concordante du peuple chrétien* — que le même Magistère soutient et dirige — *manifeste de soi-même d'une manière absolument certaine et à l'abri de toute erreur que ce privilège est une vérité révélée par Dieu et contenue dans ce dépôt divin que le Christ a confié à son épouse pour qu'elle le garde fidèlement et l'enseigne infailliblement*[8].

Le *sensus fidelium* ne saurait, de toute évidence, être placé sur le même plan que le Magistère de l'Eglise — enseignement du Pape et des Evêques — puisque ce Magistère doit le soutenir et le diriger ; mais il est un témoignage vivant de la foi traditionnelle et, à ce titre, le Magistère lui-même peut s'y référer, comme dans le cas de l'Assomption, pour y trouver une preuve de la continuité de la croyance actuelle avec l'enseignement apostolique. C'est, en effet, l'Esprit-Saint lui-même qui maintient dans l'Eglise du Christ, non seulement chez les évêques, mais aussi chez l'ensemble des fidèles, cette foi vivante s'originant à la révélation elle-même. N'est-il pas vrai que tout fidèle, en vertu de son baptême, fait partie du peuple de Dieu consacré pour porter témoignage devant le monde ? (I Petr., II, 9). La confirmation ne fait que développer cette consécration baptismale dans le sens d'une affirmation plus ferme de la foi, d'une activité plus assurée dans la vie de l'Eglise et du monde.

Pie XII ne s'arrête pas à la constatation du *sensus fidelium* à l'époque actuelle, il en cherche la raison profonde dans l'histoire du passé et jusque dans l'enseignement évangélique :

Les fidèles, instruits et guidés par leurs pasteurs, ont appris dans les Saintes Ecritures que la Vierge Marie, pendant son pèlerinage terrestre, a mené une vie pleine de soucis, d'inquiétudes et de souffrances ; et, de plus, que s'est réalisée la prophétie du très saint vieillard Siméon, c'est-à-dire qu'un glaive très aigu a percé son cœur près de la croix de son divin Fils et Notre Rédempteur. De même il ne leur fut pas bien difficile d'admettre que l'auguste Mère de Dieu, comme l'avait déjà fait son Fils unique, avait passé de cette vie à trépas. Cela ne les a pas du tout empêchés de croire ouvertement et de confesser que son corps n'a jamais été soumis à la corruption du tombeau, que jamais cet auguste temple du Verbe divin ne se soit corrompu et ne soit jamais retourné en poussière. Au contraire, éclairés par la grâce divine et mus par leur piété envers celle qui est la Mère de Dieu et notre très douce Mère, dans une lumière chaque jour plus éclatante, ils ont contemplé cet admirable accord et cette union des privilèges que Dieu, dans son infinie providence, a accordés à la sainte compagne de Notre Rédempteur et qui ont atteint un sommet si élevé qu'aucune créature, à l'exception de la nature humaine de Jésus-Christ, n'y est jamais parvenue.[9]».

Suit, dans la bulle, le relevé de tous les témoignages attestant le *consensus fidelium :* sanctuaires consacrés à l'Assomption, fête liturgique de la *Dormition* ou de l'*Assomption*, approbation de cette fête par les Souverains Pontifes, enseignement des théologiens... Ainsi, au cours des siècles,

l'Eglise universelle, dans laquelle vit l'esprit de vérité, qui la dirige infailliblement pour qu'elle arrive à la connaissance des vérités révélées, a manifesté sa foi de multiple manière au cours des siècles ; les Evêques du monde entier demandent d'un accord presque unanime que la vérité de l'Assomption corporelle de la Bienheureuse Vierge Marie dans le ciel soit définie comme un dogme de foi divine et catholique, cette vérité qui s'appuie sur l'Ecriture sainte, qui est enracinée dans le cœur des fidèles, manifestée depuis les temps les plus reculés par le culte de l'Eglise, dans le plus parfait accord avec les autres vérités révélées, magnifiquement expliquée et exposée par les travaux, la science et la sagesse des théologiens, — pour ces motifs, nous croyons venu le moment fixé par les desseins de la divine Providence de pro-

[7] Bulle *Ineffabilis*, trad. dans *Maria* du P. du Manoir, t. III, p. 761.

[8] Bulle *Munificentissimus Deus*, trad. dans *Maria*, t. III, p. 803.

[9] Id., *ibid.*, 804.

clamer solennellement cet insigne privilège de la Bienheureuse Vierge Marie [10].

* *

III. — La théologie de l'Eglise a reçu également, de Pie XII, une orientation nouvelle, ramenant la pensée chrétienne plus directement à la formule paulinienne : l'Eglise « Corps du Christ ».

Les nécessités de la polémique avaient amené les théologiens, depuis la Réforme, à mettre en relief les aspects de l'Eglise niés ou minimisés par les protestants ; par exemple : l'existence de l'Eglise comme société visible, l'autorité hiérarchique dans l'Eglise, le primat de l'évêque de Rome. Le concile du Vatican a consacré quelques résultats de ce magnifique travail doctrinal, notamment la primauté pontificale. Mais le XX^e^ siècle, tout en bénéficiant des travaux antérieurs sur l'Eglise, société visible, hiérarchisée, douée d'un statut juridique, envisage surtout l'Eglise dans son rapport au Christ dont elle prolonge la présence et l'action : l'Eglise, Corps du Christ. Nous revenons ainsi à l'aspect paulinien de l'Eglise, expressément indiqué à plusieurs reprises par l'Apôtre (Col., I, 18 ; Rom., XII, 5 ; I Cor., XII, 13 ; Eph., IV, 15-16).

Ce nouvel aspect de l'Eglise serait-il un danger pour la vraie théologie ecclésiale ? Pie XII, dans l'introduction de l'encyclique *Mystici corporis* pose expressément le problème et en prépare la solution :

Tandis que, d'une part, persiste un prétendu *rationalisme* qui tient pour absurde tout ce qui dépasse et domine les forces de l'esprit humain, tandis que marche de pair avec lui une erreur du même genre appelée *naturalisme commun*, qui, dans l'Eglise de Dieu, ne considère et ne veut voir que des liens purement juridiques et sociaux, s'insinue d'autre part un *faux mysticisme*, qui falsifie les Saintes Ecritures en s'efforçant de supprimer les frontières immuables entre les créatures et le Créateur.

Ces fausses théories, qui s'opposent et se combattent, font que certains, frappés d'une crainte vaine, voient dans cette doctrine plus élevée (du Corps mystique du Christ) un danger et s'en détournent avec effroi... Il n'en est rien : les mystères révélés par Dieu ne peuvent être causes de mort pour les hommes... mais Dieu nous les a donnés pour servir au progrès spirituel de ceux qui les méditent avec piété...

Et c'est pour barrer la route aux multiples erreurs en cette matière que le Pape entend exposer, dans *Mystici Corporis,* « la doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ et de l'union, dans ce même Corps, des fidèles avec le divin Rédempteur. »

Tout d'abord, si l'Eglise est un corps, il est nécessaire qu'elle constitue un organisme un et indivisible, concret et perceptible aux sens : « C'est donc s'éloigner de la vérité divine que d'imaginer une Eglise qu'on ne pourrait ni voir ni toucher, qui ne serait que « spirituelle » (*pneumatique*), dans laquelle les nombreuses communautés chrétiennes, bien que divisées entre elles par la foi, seraient pourtant réunies par un lien invisible. Il faut encore que le corps qu'est l'Eglise soit formé de parties bien organisées, normalement unies entre elles. »

D'où, d'une part, réhabilitation, s'il en était besoin, de l'Eglise, telle que les théologiens l'ont défendue contre les attaques protestantes, Eglise hiérarchique, gouvernée sans doute invisiblement par le Christ, mais visiblement et ordinairement par le Pontife romain et, en ce qui concerne les églises particulières, par les évêques. Mais d'autre part, l'Eglise est le « Corps mystique » du Christ. Ce qu'est ce « Corps mystique », Pie XII l'exprime en comparant corps mystique et corps purement moral :

Dans le corps moral, il n'y a pas d'autre principe d'unité que la fin commune et, au moyen de l'autorité sociale, la commune poursuite de cette même fin; dans le Corps mystique dont Nous parlons, au contraire, à cette commune poursuite s'ajoute un autre principe intérieur qui, existant vraiment dans tout l'organisme aussi bien que dans chacune des parties et y exerçant son activité, est d'une telle excellence que par lui-même il l'emporte sans aucune mesure sur les liens d'unité qui font la cohésion d'un corps physique ou social. Ce principe... n'est pas de l'ordre naturel, mais surnaturel ; bien mieux, c'est en lui-même quelque chose d'absolument infini et incréé, à savoir l'Esprit de Dieu qui, selon S. Thomas, « un et unique, remplit toute l'Eglise et en fait l'unité » (*De veritate*, q. 29, a. 4, c.).

En conséquence, l'Eglise, qui doit être regardée comme une société parfaite en son genre,

n'est pas seulement composée d'éléments et de principes sociaux et juridiques... Ces éléments juridiques, sur lesquels l'Eglise, elle aussi, s'appuie et qui la composent, proviennent de la constitution divine donnée par le Christ et servent à atteindre la fin surnaturelle ; néanmoins ce qui élève la société chrétienne à un degré qui dépasse absolument tout l'ordre de la nature, c'est l'Esprit de notre Rédempteur qui, comme source des grâces, des dons et de tous les charismes, remplit à jamais et intimement l'Eglise et y exerce son activité...

Mais les deux éléments, quelle que soit la prédominance de l'un sur l'autre, ne sauraient être disjoints et opposés.

Nous déplorons et nous condamnons l'erreur funeste de ceux qui rêvent d'une prétendue Eglise, sorte de société formée et entretenue par la charité, à laquelle — non sans mépris — ils en opposent une autre qu'ils appellent juridique. Mais c'est tout à fait en vain qu'ils introduisent cette distinction : ils ne comprennent pas, en effet, qu'une même raison a poussé le divin Rédempteur à vouloir d'une part que le groupement des hommes fondé par lui fût une société parfaite en son genre et munie de tous les éléments juridiques et sociaux, pour perpétuer sur la terre l'œuvre salutaire de la Rédemption (*Conc. Vat.*, sess. IV, *Constit. dogm. de Eccl.*, prol.) et d'autre part que cette société fût enrichie par l'Esprit-Saint, pour atteindre la même fin, de dons et de bienfaits surnaturels.

Dans la deuxième partie de l'encyclique, le Pape expose l'*union des fidèles avec le Christ.* Union juridique, sans doute, par la profession extérieure d'une même foi, la communion aux mêmes mys-

[10] Id., *ibid.*, 813.

tères, la participation au même sacrifice, la mise en pratique et l'observance des mêmes lois, la soumission au Vicaire de Jésus-Christ sur la terre. Mais union dans l'Esprit-Saint, par la foi, l'espérance, la charité : c'est en ce sens que S. Paul déclare que nous sommes « un dans le Christ » [1]. Comment exposer « cette doctrine mystérieuse de notre union avec le divin Rédempteur et spécialement de l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes ? »

Un principe s'impose à tous et doit rester inébranlable, s'ils ne veulent pas s'égarer loin de la doctrine authentique et de l'enseignement exact de l'Eglise : il faut rejeter tout mode d'union mystique par lequel les fidèles, de quelque façon que ce soit, dépasseraient l'ordre du créé et s'arrogeraient du divin au point que même un seul des attributs de Dieu éternel puisse leur être attribué en propre. Qu'ils maintiennent en outre fermement cet autre principe certain, qu'en cette matière tout doit être tenu commun aux personnes de la Sainte Trinité de ce qui a rapport à Dieu envisagé comme cause efficiente suprême [2].

Ces principes vont servir au Souverain Pontife pour dénoncer une nouvelle erreur qu'il nomme « un faux mysticisme ». Faux mysticisme de certains auteurs, « quand ils font s'unir et se fondre en une personne physique le divin Rédempteur et les membres de l'Eglise ».

Nous ouvrons, à ce sujet, un nouveau chapitre de la théologie pontificale.

* *

IV. — La présence du Christ dans l'âme juste est un point sur lequel la vigilance pontificale a dû s'arrêter pour donner à la théologie catholique les directives nécessaires.

Nous venons d'entendre Pie XII déclarer, dans *Mystici Corporis,* qu'elle relève d'un faux mysticisme l'assertion de ceux qui « introduisent une fausse notion d'unité, quand ils font s'unir et se fondre en une seule personne physique le divin Rédempteur et les membres de l'Eglise ». Rappelant cette condamnation dans *Mediator Dei,* le Pape ajoute, s'adressant aux évêques : « Déployez une égale diligence pour que ne se répande pas les fausses opinions de ceux qui croient à tort et enseignent que la nature humaine du Christ glorieux habite réellement et d'une présence continuelle dans les « justifiés » ou qu'une grâce unique et identique, prétend-on, unit le Christ avec les membres de son Corps mystique. »

Pour comprendre les réprobations pontificales, il faut vraisemblablement se reporter à un memorandum antérieur de Mgr Gröber, archevêque de Fribourg, et visant un écrit du théologien Peltz, *Der Christ als Christus* (le chrétien en tant que Christ), écrit d'ailleurs mis à l'index. L'*Ami* a publié ce memorandum en 1950, p. 258-260. En bref, Peltz affirmait que « nous sommes unis à l'humanité du Sauveur spiritualisée, d'une manière « ontique » (néologisme employé intentionnellement pour « ontologique »), « existentielle », « somatique », c'est-à-dire corporellement et durablement. Doctrine désastreuse, disait l'archevêque, pour la grâce qu'en fait elle rend superflue ; pour les sacrements dont l'action, en ce qui concerne l'augmentation de la grâce, paraît inconcevable. Très particulièrement, dans l'eucharistie, on en arrive à distinguer la présence eucharistique et la présence mystique et, par voie de conséquence, à prétendre « que le Christ historique représente « la voie de la piété populaire au Moyen Age », tandis que ce qui caractérise la piété liturgique sacramentelle, c'est qu'elle met au premier plan le Christ glorieux dans sa vie mystico-sacramentelle... » [3].

En quelques mots, le Pape, on l'a vu, a stigmatisé l'erreur concernant la présence ontologique en nous de l'humanité glorifiée du Christ et l'identité de la grâce du Christ unissant au Sauveur les justifiés. Tendances périlleuses, conduisant logiquement soit à l'ubiquisme, soit au monophysique. A deux reprises, dans *Mediator Dei,* Pie XII réprouve la distinction qu'on veut établir entre « Christ historique » et « Christ eucharistique ».

Qu'on ne dise pas que, dans le culte eucharistique, le Christ historique, celui qui vécut un jour sur la terre, le Christ présent dans le Saint-Sacrement, et Celui qui triomphe glorieusement dans les cieux et accorde les dons d'en haut, sont faussement confondus ; bien au contraire, il faut plutôt affirmer que de cette manière les fidèles attestent et manifestent solennellement la foi de l'Eglise, pour qui ne font qu'un le Verbe de Dieu et le Fils de la Vierge Marie, qui a souffert sur la croix, qui est invisiblement présent dans l'Eucharistie et qui règne dans les cieux.

Plus loin, le même thème est abordé et les mêmes réprobations formulées :

Combien se méprennent... les écrivains de notre temps qui, séduits par les apparences d'une mystique plus élevée, osent affirmer qu'il n'y a pas à s'occuper du Christ historique, mais du Christ « pneumatique ou glorifié » ! De même n'hésitent-ils pas à affirmer que, dans la piété telle qu'elle est pratiquée par les fidèles, il se serait produit, à l'endroit du Christ, un changement qui l'aurait descendu de son trône : on aurait voilé le Christ glorifié, qui vit et règne dans les siècles des siècles, assis à la droite de son Père, pour mettre à sa place le Christ qui a vécu sur cette terre. Aussi quelques-uns vont-ils jusqu'à demander qu'on supprime dans les édifices sacrés les images du Christ souffrant sur la Croix...

[1] Sur « Omnes vos unum estis in Christo Jesu », voir différentes interprétations dans l'*Ami*, 1950, p. 465-475.

[2] Ne voir en cette affirmation de Pie XII aucune réprobation des opinions expliquant l'habitation des personnes de la Trinité par une présence spéciale du Saint-Esprit Cf. *D.T.C.*, xv, 1841-1855.

[3] Une affirmation assez troublante de Romano Guardini : « En mourant et en ressuscitant, le Seigneur est resté ce qu'il était ; mais tout son être est entré dans un état nouveau, celui de la gloire et de la spiritualisation. Il est devenu le Christ mystique ou pneumatique... tout son être a été transformé par le Saint-Esprit, rendu essentiellement ouvert, soulevé hors des limites de la corporéité humaine. Pour ce Christ, il n'y a pas de barrières, pas même celle de la personne. Il peut être dans le croyant, non seulement en ce sens que celui-ci le pense et l'aime, mais réellement. De même que l'âme peut être dans le corps, parce qu'elle est esprit et principe de vie corporelle, ainsi le Christ vivant peut être dans l'homme croyant, dans son âme et son corps en même temps ; parce qu'il est non seulement esprit, mais réalité sainte, spirituelle et mystique. » *Le Seigneur*, tr. fr., t. II, p. 171.

Toute la liturgie de l'Eglise proteste contre cette séparation, introduite dans la piété des fidèles, entre le Christ historique et le Christ glorifié.

Nous avons donné dans l'*Ami* (1950, p. 474), en plein accord avec les exposés de deux théologiens dominicains, les PP. Héris et Périnelle, la conclusion qu'il convient d'apporter à l'enseignement de Pie XII concernant l'erreur à éviter et la vérité à sauvegarder :

L'unité et l'identité existent réellement (entre le Christ et l'âme des justifiés), mais par la participation de notre humanité justifiée à une vie surnaturelle dont la source est en Dieu, la plénitude en l'âme du Christ et qui dérive de Dieu en nous par l'instrument de l'humanité glorieuse du Sauveur. C'est en ce sens, mais en ce sens seulement, qu'on pourrait parler d'unité ontologique, d'appartenance ontologique, l'épithète se rapportant ici non à l'être métaphysique de Dieu ou du Christ, mais à la vie de la grâce, participation de la vie divine (*divinæ naturæ consortes*) devant se terminer pour nous à l'acte propre de Dieu, la vision béatifique.

La « spiritualisation » de l'humanité glorifiée du Christ ne suffirait pas à elle seule à rendre compte de sa présence dans l'Eglise et dans les âmes justes. Sans doute, comme l'enseigne S. Thomas, c'est un « contact spirituel » qui permet à l'humanité du Christ d'atteindre nos âmes et de s'unir à elles, mais ce contact n'est possible que grâce à la vertu divine qui passe pour ainsi dire dans l'humanité du Sauveur et qui, en raison de l'infinie puissance qui l'anime, « abolit toute distance entre les êtres et suffit à les relier les uns aux autres » (Ch.-V. Héris).

* *

V. — On a lu, plus haut, la réprobation de la thèse qui voudrait distinguer, sinon séparer « le Christ historique, le Christ présent dans le Saint-Sacrement et Celui qui triomphe glorieusement dans les cieux » (*Mediator Dei*).

Ce n'est pas d'aujourd'hui que certains auteurs se sont efforcés de minimiser la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie et de proposer l'hypothèse d'une présence simplement morale ou même spirituelle. Dès 1903-1905, les *Annales de Philosophie chrétienne*, dans une série d'articles signés G. Koch, attiraient notre attention

sur le mode de présence des réalités morales. Distinguant entre la substance présente et le mode de sa présence, (cet auteur) respecte le dogme qui veut que le corps du Christ soit présent au sacrement *vere, realiter et substantialiter ;* mais le mode de présence ne doit pas être nécessairement physique... La substance du corps de Notre-Seigneur serait présente dans l'eucharistie à la manière d'une réalité morale. Cette substance n'est unie aux espèces que par un lien moral, c'est-à-dire par la volonté de Dieu ; l'union entre le Christ et le communiant n'est que morale. M. Koch atténue cette union à tel point qu'on ne voit plus pourquoi « la force morale et religieuse » du sacrement ne pourrait pas être égalée... au point de vue de l'union du fidèle avec le Christ, par un moyen non sacramentel, tel qu'une prière fervente ou l'amour intense qui arrive jusqu'à assimiler physiquement les saints à leur divin modèle [4].

Une tendance analogue, plus accentuée encore, s'est manifestée dans un écrit polycopié, *La Présence réelle*, paru à Paris en 1946. Dans son ouvrage monumental : *Il mistero Eucaristico*, Mgr A. Piolanti, recteur du Lateranum, en a reproduit les textes les plus suggestifs [5]. Résumons-en ici le sens :

Le pain et le vin que nous consacrons peuvent être exprimés en des relations différentes, tout en demeurant scientifiquement identiques. Avant la consécration, ils possèdent, comme toute réalité de la nature, un sens et un être religieux. Mais quand en vertu de l'oblation, accomplie selon un rite déterminé par le Christ, ils sont devenus le symbole efficace du sacrifice du Christ et, en conséquence, de sa présence spirituelle, leur être religieux est changé. Par la volonté créatrice de Dieu, ils en ont acquis un nouveau. Ils ont subi une transformation, et la plus profonde, puisqu'ils ont été changés à ce niveau d'être qui les constitue. Pour désigner la transformation que la consécration opère dans la matière du sacrement, le mot « transsubstantiation » n'est pas sans inconvénients... Il répond à la manière dont les scolastiques conçoivent cette transformation et leur conception est inadmissible. La scolastique « a perdu la notion des choses miraculeuses » ; elle place la réalité des choses entièrement dans la « substance », soutien de tous les « accidents ». Ainsi, selon cette philosophie, il ne peut y avoir de changement réel que si la substance elle-même change ; de là l'idée de la transsubstantiation. Avec leur imagination matérialiste, ils ne conçoivent pas d'autre présence du Christ dans l'eucharistie que celle qui se traduit par les mêmes manifestations que les autres objets matériels. On recourt alors à l'effet formel de la quantité, à la séparation des accidents et autres élucubrations de ce genre. Il faut donc, en conséquence renoncer à l'idée d'une présence locale pour expliquer la présence eucharistique: le corps du Christ n'a pas de relation locale. L'explication « *per modum substantiæ* » passe à côté du vrai problème. « On peut être présent de multiples manières : présence d'un corps à un autre, d'un corps à un esprit, d'un esprit à un autre esprit, par la pensée, par la haine ou par l'amour. Autant de manières d'être présent qui ne se recouvrent pas et dont on ne peut qualifier *a priori* les unes de réelles, les autres d'irréelles... Un inventaire fait par quelqu'un qui saurait manier l'analyse phénoménologique, montrerait peut-être combien sont diverses et complexes les significations de ce même mot de présence. On verrait peut-être alors que la présence d'un corps en un lieu n'est qu'une forme inférieure de présence, et peut-être qu'elle n'en est pas une. Il y a juxtaposition des corps les uns aux autres, proximité, non présence. La présence véritable ne se trouve que là où il y a un esprit. Toute présence est spirituelle. Même dans son mode le plus imparfait, par exemple, quand une personne pense à l'autre. La présence spirituelle, surtout lorsqu'il s'agit d'une pensée accompagnée d'amour, est déjà supérieure à la simple proximité matérielle. »

C'est certainement à cet écrit — d'une saveur calviniste prononcée — que Pie XII a pensé lorsqu'il écrivait dans *Humani generis :* « Il s'en trouve pour soutenir que la doctrine de la transsubstantiation, fondée, disent-ils, sur une notion philosophique vieillie de la substance, doit être corrigée, de telle sorte que la présence réelle du Christ dans l'Euharistie se réduise à une sorte de symbolisme; en ce sens, que les espèces consacrées ne seraient que les signes efficaces de la présence spirituelle du Christ et de son intime union en son Corps mystique avec les membres fidèles. »

[4] Voir *D.T.C.*, art. *Eucharistiques* (*Accidents*), t. V, col. 1449-1450.

[5] Ant. Piolanti, *Il Mistero Eucaristico*, Florence, 1955, p. 252-264.

La présence réelle ne serait donc plus nécessaire pour réaliser dans l'âme les effets du sacrement de l'eucharistie.

* *

VI. — Une conséquence, lointaine peut-être, mais logique, concerne *les fruits de la messe.* — Assez récemment deux problèmes ont été posés à ce sujet.

Tout d'abord, est-il possible d'affirmer que, l'effet du sacrifice de la messe étant proportionné aux dispositions subjectives de ceux qui y participent, célébrant ou simplement assistants, une seule messe à laquelle cent prêtres assistent avec piété produit dans leurs âmes et pour l'Eglise les mêmes fruits que cent messes qu'individuellement chacun aurait célébrées ?

Ensuite, s'il en est ainsi, et en supposant que ces prêtres n'assistent pas à la messe comme le feraient des laïcs mais s'associant sacerdotalement au célébrant, peut-on affirmer qu'ils offrent réellement le sacrifice auquel collectivement ils participent, même sans prononcer les paroles strictement requises à cet effet ?

Nous avons relaté ces thèses en octobre 1956, p. 583, 593. Voici d'ailleurs l'exposé qu'en faisait leur auteur :

En principe, la mesure des fruits (de la messe) est indépendante du mode, particulier de la participation au sacrifice. Sous ce rapport, célébration sacerdotale, assistance du fidèle, concélébration, offrande des honoraires, tous ces modes sont, de soi, indifférents. Chacun ne reçoit que ce que sa disposition personnelle lui permet de recevoir. A disposition égale, fruit égal. Un laïc assistant à la messe avec la même dévotion que le prêtre qui célèbre, en retire autant de fruit que lui... Normalement sans doute, un prêtre aura le plus souvent une dévotion plus grande à célébrer la messe qu'à assister à celle d'un autre. Aussi en retirera-t-il plus de fruit. Mais cet avantage n'arrive pas au célébrant du simple fait qu'il exerce un pouvoir sacerdotal en consacrant... La messe ne procure un accroissement de la gloire de Dieu et du bien des hommes que selon la mesure de la dévotion avec laquelle ceux-ci réussissent à entrer, grâce au signe sacramentel, dans le sacrifice du Christ sur la croix. (*Ami*, 1956, p. 599).

Dans la concélébration sacramentelle « silencieuse », tous les prêtres accomplissent collectivement un seul acte sacramentel proprement dit, participation liturgique active authentiquement sacerdotale. Les concélébrants n'opèrent pas la transsubstantiation ; ils offrent néanmoins en tant que prêtres et non comme des laïcs. Matériellement identiques, la transsubstantiation et le sacrifice constituent deux réalités formellement distinctes. Pour offrir sacerdotalement, il n'est pas nécessaire de consacrer. (Toutefois), si tous les prêtres offrent collectivement pourquoi ne pas admettre qu'ils consacrent aussi collectivement, sans que tous prononcent nécessairement les paroles strictement requises à cet effet ? De même qu'il y a une oblation accomplie par le corps sacerdotal, il y a, semble-t-il, une consécration eucharistique du célébrant principal en union avec les concélébrants. (Résumé de l'*Ami*, 1956 p. 584).

Dans son allocution du 2 novembre 1954 aux cardinaux et évêques, au lendemain de la solennité mariale de la proclamation de la royauté de la Sainte Vierge, Pie XII avait déjà élevé une solennelle protestation contre certaines des affirmations qu'on vient de lire :

Il n'y a pas dans le cas présent, déclarait-il, à considérer seulement le *fruit* que l'on peut retirer de la célébration ou de l'audition du Sacrifice eucharistique — il peut fort bien arriver, en effet, que l'on retire plus de fruit de la messe entendue avec piété que de la messe célébrée avec négligence. — mais il s'agit d'établir la *nature de l'acte* qui consiste à écouter ou à célébrer la messe, et dont dérivent les autres fruits du Sacrifice, à savoir — sans parler du culte divin d'adoration et d'action de grâces — le fruit de pardon et d'impétration pour ceux à l'intention desquels le Sacrifice est offert, même s'ils n'y assistent pas ; et le fruit qui s'étend « aux péchés, peines, satisfactions et autres besoins des fidèles vivants, ainsi que pour les chrétiens défunts qui n'ont pas encore pleinement expié leurs fautes » (*Conc. de Trente*, sess. XXII, c. 2). De ce point de vue l'assertion que répandent actuellement non seulement des laïcs, mais même certains théologiens et certains prêtres, à savoir que la célébration d'une seule messe à laquelle assistent religieusement cent prêtres équivaut à cent messes célébrées par cent prêtres, doit être rejetée comme une opinion erronée. En effet, la réalité est toute différente. Quant à l'offrande du Sacrifice eucharistique, il y a autant d'actions du Christ Souverain Prêtre qu'il y a de prêtres à célébrer et non à écouter pieusement la messe de l'évêque ou du célébrant ; ceux-ci, en effet, lorsqu'ils assistent à la messe ne représentent nullement le Christ dans l'acte du Sacrifice, mais ils sont à comparer aux laïcs qui assistent à la messe [6].

Le Saint-Père est revenu sur la question dans son discours au Congrès de Liturgie pastorale (22 septembre 1956). Après avoir rappelé l'allocution du 2 novembre 1954 et sa réprobation de l'erreur « sur l'équivalence entre la célébration de cent messes par cent prêtres et celle d'une messe à laquelle cent prêtres assistent pieusement », Pie XII insiste derechef :

« L'élément central du sacrifice eucharistique est celui où le Christ intervient comme *seipsum offerens* pour reprendre les termes mêmes du concile de Trente (sess. XXII, c. 2). Cela se passe à la consécration où, dans le même acte de la transsubstantiation opérée par le Seigneur (cf. sess. XIII, c. 4 et 3), le prêtre célébrant est *personam Christi gerens.* Même si la consécration se déroule sans faste et dans la simplicité, elle est le point central de toute la liturgie du sacrifice, le point central de l'*actio Christi cujus personam gerit sacerdos celebrans* ou les *sacerdotes concelebrantes,* en cas de véritable concélébration.

« Des événements récents Nous donnent l'occasion de préciser certains points à ce propos. Quand la consécration du pain et du vin est opérée validement, toute l'action du Christ lui-même est accomplie. Même si tout ce qui suit ne pouvait être accompli, rien d'essentiel cependant ne manquerait à l'offrande du Seigneur.

« Quand la consécration est achevée, l'*oblatio hostiæ super altare positæ* peut être faite et est faite par le prêtre célébrant, par l'Eglise, par les autres prêtres, par chaque fidèle. Mais cette action n'est pas *actio Christi per sacerdotem, ipsius personam, sustinentem et gerentem.* En réalité l'action du prêtre consacrant est celle même du Christ qui agit par son ministre. Dans le cas d'une concélébration au sens propre du mot, le Christ, au lieu d'agir par un seul ministre, agit par plusieurs. Par contre, dans la concélébation de pure cérémonie,

[6] *Documentation catholique,* 1954, col. 1430-1431.

qui pourrait être aussi le fait d'un laïc, il n'y a point de consécration simultanée, et l'on soulève alors une question importante : « Quelle intention et quelle action extérieure sont requises, pour qu'il y ait vraiment concélébration et consécration simultanée ? »

« Rappelons à ce propos ce que Nous disions dans Notre Constitution Apostolique *Episcopalis Consecrationis* du 30 nov. 1944. Nous y déterminions que, dans la consécration épiscopale, les deux Evêques qui accompagnent le Consécrateur doivent avoir l'intention de consacrer l'Elu et qu'ils doivent par conséquent poser les actions extérieures et prononcer les paroles par lesquelles le pouvoir et la grâce à transmettre sont signifiés et transmis. Il ne suffit donc pas qu'ils unissent leur volonté avec celle du consécrateur principal et déclarent qu'ils font leurs ses paroles et ses actions. Ils doivent eux-mêmes poser ces actions et prononcer les paroles essentielles.

« Il en va de même dans la concélébration au sens propre. Ils ne suffit pas d'avoir et de manifester la volonté de faire siennes les paroles et les actions du célébrant. Les concélébrants doivent eux-mêmes dire sur le pain et le vin : « Ceci est mon Corps », « Ceci est mon Sang » ; sinon, leur concélébration est de pure cérémonie.

« Aussi n'est-il pas permis d'affirmer que « la seule question décisive en dernière analyse est de savoir dans quelle mesure la participation personnelle, soutenue par la grâce, que l'on prend à cette offrande cultuelle, accroît la participation à la croix et à la grâce du Christ qui nous unit à Lui et entre nous. » Cette manière inexacte de poser la question, nous l'avons déjà repoussée dans l'Allocution du 2 novembre 1954 ; mais certains théologiens ne peuvent pas encore y acquiescer. Nous le répétons donc : la question décisive (pour la concélébration comme pour la messe d'un prêtre unique) n'est pas de savoir quel fruit l'âme en retire, mais quelle est la cause de l'acte qui est posé : le prêtre, comme ministre du Christ, fait-il ou non l'*actio Christi se ipsum sacrificantis et offerentis ?* De même pour les sacrements, il ne s'agit pas de savoir quel est le fruit produit par eux, mais si les éléments essentiels du signe sacramentel (la position du signe par le ministre lui-même, qui accomplit les gestes et prononce les paroles avec l'intention *saltem faciendi quod facit Ecclesia*) ont été validement posés. De même dans la célébration et la concélébration, il faut voir si, avec l'intention intérieure nécessaire, le célébrant accomplit l'action extérieure et surtout prononce les paroles qui constituent l'*actio Christi se ipsum sacrificantis et offerentis.* Cela ne se vérifie pas, quand le prêtre ne prononce pas sur le pain et le vin les paroles du Seigneur : « Ceci est mon Corps » ; « Ceci est mon Sang » [7].

* *

VII. — Sur un problème théologique, où les auteurs ont été féquemment amenés à donner des avis plus ou moins divergents, Pie XII, indirectement, a posé — nous semble-t-il — un principe de solution. Il s'agit du pouvoir de l'Eglise dans la détermination des éléments des sacrements.

On connaît la doctrine générale, formulée au concile de Trente : « Le concile déclare que l'Eglise a toujours possédé le pouvoir de statuer ou de modifier dans la dispensation des sacrements, *en respectant leur substance,* ce qu'elle juge le plus utile au bien des fidèles ou au respect des sacrements eux-mêmes selon la diversité des temps, des lieux et des conjonctures. » (Sess. XXI, c. 2). C'est là, dans la célèbre affirmation du *salva eorum substantia,* la distinction des éléments *essentiels,* sur lesquels l'Eglise n'a pas autorité, et des éléments *accidentels,* sur lesquels son pouvoir peut s'exercer en les adaptant aux nécessités qui peuvent se présenter au cours des siècles.

On sait toutes les difficultés soulevées à propos des modifications apportées dans les éléments essentiels, ou du moins réputés tels, de la confirmation, et surtout de l'ordre. C'est toute la question de l'autorité doctrinale du décret *Pro Armenis* du concile de Florence, qui est mise en cause. Mais le ministre est aussi un élément essentiel : comment expliquer que le simple prêtre puisse être ministre extraordinaire de la confirmation ? ministre extraordinaire des ordres majeurs, comme il apparaît de certaines bulles concédant ce pouvoir à des abbés cisterciens ?

Pie XII n'a fourni aux théologiens aucune explication directe sur ces problèmes. Mais par le seul fait qu'il ait concédé aux curés le pouvoir d'administrer la confirmation en certains cas urgents ; qu'il ait, dans la Constitution *Sacramentum ordinis* (30 nov. 1947), mis fin à toute controverse sur la matière et la forme des ordres majeurs , ces initiatives permettent d'accorder une probabilité très grande, confinant presque à la certitude, à une opinion, dont Jean de Saint-Thomas a posé les fondements théologiques. Pour un exposé complet de cette question, on pourra se reporter au commentaire de la Constitution (*Ami,* 1948, p. 338-346), dont voici la conclusion, dans ce qu'elle a d'essentiel :

Le « *salva illorum substantia* » du concile de Trente ne saurait être invoqué pour résoudre la difficulté présente. L'Eglise déclare qu'elle ne peut exercer son autorité sur la « substance » des sacrements, c'est-à-dire pour reprendre l'explication de Pie XII sur « les éléments que les sources de la Révélation nous montrent avoir été choisis et imposés par le Christ. » Mais précisément, ce choix des éléments apparaît-il dans les sources de la Révélation avec la même évidence pour l'Ordre que pour le Baptême et l'Eucharistie ? Le concile de Trente n'a jamais déclaré qu'il y a dans tous les sacrements et pour chacun d'eux, équivalence parfaite entre « forme et matière » et « substance ». La conception hylémorphique ne peut pas être appliquée à tous les sacrements avec cette rigueur métaphysique. On doit donc se défier d'une systématisation qui place cette équivalence à sa base. Et c'est là précisément le point de départ de toute théorie qui veut à tout prix que le Christ ait choisi les éléments spécifiques de chaque sacrement.

Ne serait-il pas plus simple, plus conforme à la théologie du signe efficace, d'en venir à une conception plus souple du rôle du Christ dans l'institution immédiate des sacrements ? Cette conception plus souple est sous-jacente à toute thèse préconisant pour certains sacrements, une détermination des éléments faite par le Christ seulement « in genere ». Mais chez les partisans de cette opinion, le dernier mot de l'explication n'est pas encore donné. Le P. d'Alès l'a cependant soupçonné, quand il écrit : « Le concile de Trente, en affirmant le pouvoir de l'Eglise sur les sacrements, a pris soin de déclarer que ce pouvoir n'en saurait tou-

[7] D'après *l'Osservatore Romano* du 24-25 sept. 1956 : voir *Ami,* 1956, p. 602.

cher la substance. Déclaration fondamentale, qu'il ne faut pas perdre de vue, mais dont l'interprétation exige beaucoup de circonspection. La substance — ou l'essence — du sacrement *n'est déterminée que par l'intention du Christ* et... sous ce mot « essence du sacrement », une équivoque peut se glisser si, au lieu de s'en tenir à l'intention du Christ, on descend sur le terrain des réalités concrètes. »

Jean de Saint-Thomas enseigne que l'être propre des sacrements réside essentiellement dans la signification que leur attache la volonté du Christ, en les destinant à produire la grâce qu'ils signifient. Cette destination surnaturelle à produire la grâce attachée à la signification que leur confère la volonté du Christ, voilà, à proprement parler, ce sur quoi porte l'institution du Christ. Mais, pour produire en fait la grâce, comme instrument de la passion du Sauveur, l'être intentionnel, qui constitue proprement l'être sacramentel, ne suffit plus : le sacrement, sous ce rapport, doit renfermer un élément sensible capable de recevoir l'influence instrumentale nécessaire à la production de la grâce. Sous le premier aspect, nous avons l'essentiel du sacrement conforme à l'institution qu'en a faite le Christ, parce que cette institution ne vise pas seulement à déterminer les signes de la grâce, mais à déterminer des signes *productifs* de la grâce et, en raison de leur élément matériel, doués de la causalité instrumentale nécessaire à cette production. Ainsi l'élément sensible des sacrements qui reçoit l'influx instrumental pour produire la grâce n'est pas, en dernière analyse, la raison essentielle du sacrement. Ce qui est essentiel, en raison même de l'institution du Christ, c'est que le signe sacramentel, institué par Jésus-Christ, s'attache à un élément capable de recevoir cet influx et de produire la grâce. Il se peut donc qu'en certains cas le Christ ait déterminé lui-même quel élément capable de recevoir l'influx divin et de produire la grâce devait être attaché au signe sacramentel intentionnel (c'est le cas du baptême et de l'eucharistie) ; en d'autres cas, que le Christ ait laissé à son Eglise la liberté et le pouvoir de ce choix, quant aux éléments formel et matériel du sacrement. La confirmation et l'ordre pourraient être des exemples obvies.

Reste le problème de la désignation par l'Eglise du ministre des sacrements. Lorsque le ministre n'a pas été expressément déterminé par le Christ, ne pourrait-on pas appliquer à sa désignation par l'Eglise le principe invoqué tout à l'heure pour la matière et la forme ? Le ministre de la confirmation ou de l'ordre n'ayant pas été expressément désigné par Jésus-Christ, la solution la plus simple, conforme au principe exposé par Jean de Saint-Thomas, serait de supposer que Jésus-Christ a laissé à l'Eglise le pouvoir de déterminer qui en sera le ministre ordinaire, qui en sera et dans quelles circonstances ou pour quels ordres, le ministre extraordinaire

Solution simple, mais suggérée par les interventions récentes du pape défunt.

* *

VIII. — On s'étonnera peut-être que nous n'accordions pas ici une place de choix à l'encyclique *Humani generis* qui touche à tant de sujets où s'est glissée l'erreur. Toute l'encyclique, en effet, est à méditer. Les philosophes chrétiens y trouveront des précisions utiles concernant le rôle de la philosophie traditionnelle, la valeur et la portée de la philosophie thomiste, la possibilité d'atteindre la vérité par l'intelligence sans recourir aux affections de la volonté pour parvenir à une connaissance plus certaine. — Les théologiens sont mis en garde contre le « relativisme dogmatique » ; — contre une liberté trop grande à l'égard des décisions proscrivant les erreurs moins graves que l'hérésie ; — contre une interprétation des sources en dehors du sens que leur a donné l'enseignement du Magistère. — Plusieurs autres points sont réaffirmés, concernant la connaissance de Dieu par la raison naturelle, la liberté divine dans l'acte créateur, la prescience divine, la distinction de la matière et de l'esprit, la gratuité absolue de l'ordre surnaturel, la notion du péché en général, du péché originel en particulier, la nature de la satisfaction offerte par le Christ, la transsubstantiation (on en a parlé plus haut), la doctrine de l'Eglise, corps mystique du Christ, les signes de crédibilité. Les lecteurs de l'*Ami* pourront se reporter à l'analyse et au commentaire de l'encyclique *Humani generis*, publiés en 1950, p. 662-671.

Mais la dernière partie de l'encyclique rentre plus spécialement dans le thème de cette étude. Pie XII, en effet, s'y montre plus particulièrement soucieux d'éclairer le théologien le prémunissant contre l'erreur, mais aussi lui traçant un chemin sûr pour parvenir à la vérité.

Trois points sont mis en relief :

1° L'étude de l'Ecriture. — L'exégète devra étudier principalement le sens littéral. Contrairement aux affirmations de certains novateurs, il faut, dans cette recherche, tenir compte de l'analogie de la foi, de l'enseignement des Pères, des décisions et définitions du Magistère, si l'on ne veut pas ramener l'enseignement des Pères et du Magistère au sens de l'Ecriture interprétée d'une manière purement humaine par les exégètes. Dans *Divino afflante Spiritu*, Pie XII avait déjà fait des recommandations analogues.

2° La question des « genres littéraires » est également rappelée. Toutefois le Souverain Pontife regrette ici une interprétation trop libre des Livres historiques de l'Ancien Testament. Il est très spécialement question des onze premiers chapitres de la Genèse. Ces enseignements ont été présentés dans le § 1 de cette étude.

3° Enfin, — et il faut insister tout spécialement sur la lumière apportée par le Pape en cette matière — Pie XII examine le problème scientifique et théologique de l'évolutionnisme. Que faut-il penser des prétentions d'une science qui place à l'origine de la vie, même humaine, l'évolution des espèces ?

En quelques mots d'introduction, le Pape répond à ceux qui « réclament avec instance que la religion catholique tienne le plus grand compte des disciplines scientifiques ». — Chose louable en soi, réplique le Souverain Pontife, quand il s'agit de faits bien établis ; mais « lorsqu'il s'agit plutôt d'hypothèses qui touchent à l'enseignement de l'Ecriture ou de la Tradition, même si elles ont quelque fondement scientifique, il faut les accueillir avec prudence. Si de telles hypothèses s'opposaient directement ou indirectement à la doctrine révélée par Dieu, elles seraient un postulat tout à fait inacceptable. »

Ce principe posé, deux points sont touchés dans l'encyclique : la doctrine de l'évolution, l'hypothèse du polygénisme.

L'évolution. — L'Eglise n'interdit pas que la doctrine de l'évolution, pour autant qu'elle recherche si le corps humain fut tiré d'une matière déjà existante et vivante — car la foi catholique nous oblige à maintenir l'immédiate création des âmes par Dieu — dans l'état actuel des sciences et de la théologie, soit l'objet de recherches et de discussions, de la part des savants... à la condition toutefois que tous soient prêts à se soumettre au jugement de l'Eglise... Certains outrepassent cette liberté de discussion en faisant comme si on avait déjà établi, de façon absolument certaine, avec les indices que l'on a trouvés, et ce que le raisonnement en a déduit, l'origine du corps humain à partir d'une matière déjà existante et vivante ; et cela comme s'il n'y avait rien dans les sources de la Révélation divine qui, en ce domaine, impose la plus grande modération et la plus grande prudence.

Deux précisions doctrinales ressortent de ce texte : une vérité de foi, la création immédiate de l'âme par Dieu ; — une certitude théologique, la spéciale intervention de Dieu dans la formation du corps humain.

L'hypothèse du polygénisme. — Déjà dans sa première Lettre Encyclique *Summi Pontificatus*, Pie XII avait rappelé que « du premier couple, les autres hommes tirèrent leur origine ». Mais, dans *Humani generis*, la réprobation de l'hypothèse polygéniste est formelle :

Quand il s'agit de l'autre hypothèse qu'on appelle le polygénisme, les fils de l'Eglise n'ont plus du tout pareille liberté. En effet, les fidèles ne peuvent embrasser une doctrine dont les tenants soutiennent, ou bien qu'il y a eu sur terre, après Adam, de vrais hommes qui ne descendent pas de lui par génération naturelle comme du premier père de tous, ou bien qu'Adam désigne l'ensemble de ces multiples premiers pères. On ne voit, en effet, aucune façon d'accorder pareille doctrine avec ce qu'enseignent les sources de la vérité révélée et ce que proposent les actes du Magistère ecclésiastique sur le péché originel, péché qui tire son origine d'un péché vraiment personnel commis par Adam et qui, répandu en tous par la génération, se trouve en chacun et lui appartient.

Il n'est donc plus question de « reconsidérer » le problème du polygénisme ; théologiquement, il est résolu par la négative [8].

* *

On s'est efforcé de grouper ici, sous huit chefs différents, les principales interventions et directives de Pie XII en matière proprement dogmatique et théologique. Mais ce n'est là qu'un aspect de l'activité de son Magistère : il n'est pas de domaine qui n'ait été pénétré de la lumière de ses enseignements. Domaines moral, familial, social, national, international, dans la mesure où l'idée chrétienne doit les pénétrer, Pie XII n'a manqué aucune occasion de les éclairer en rappelant les principes destinés à sauvegarder l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Son magnifique pontificat mérite d'être étudié — et il le sera certainement — sous tous ces aspects. Aux yeux de tous les historiens de l'avenir, le grand pontife qui vient de disparaître, — digne successeur des Léon-le-Grand, Grégoire-le-Grand, Léon IX, Grégoire VII, Nicolas I[er], Innocent III et IV, Pie IV et Pie V, — apparaîtra, à l'époque contemporaine, comme le continuateur de Léon XIII, dans l'extension du culte marial, de Pie X, dans l'appel des âmes à l'amour de l'Eucharistie, de Benoît XV dans l'organisation et le maintien de la paix mondiale, de Pie XI dans l'impulsion donnée aux missions et à la hiérarchie catholique dans le monde.

A. MICHEL.

[8] Voir *D. T. C.*, art. *Transformisme*, XV, 1395.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

André BAUFINE, P.S.S. — **Le Saint-Esprit, maître divin de notre vie intérieure.** — **64 p.** (9,5 × 13). — **Paris, Edit. St-Paul, 1958.**

Cette étude sur le Saint-Esprit et son rôle dans la vie spirituelle était destinée tout d'abord à des religieuses hospitalières. L'auteur, alors supérieur du Séminaire Universitaire de Paris, y montre comment l'Esprit-Saint, don de Dieu à nos âmes, est en celles-ci le principe de l'adoration authentique, pourvu qu'on ait à l'égard de ses inspirations une docilité généreuse ; comment aussi il est le nœud de la perfection nous conduisant, dès ici-bas, à l'union à Dieu. Un épilogue, inspiré de Bérulle, évoque le parfait succès de l'action du Saint-Esprit en Marie.

La profondeur et la richesse doctrinales de cet opuscule sont dues à de constants recours à l'Ecriture, surtout au Nouveau Testament, et aux citations d'auteurs spirituels tels que S. François de Sales, Lallemant, Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus et Elisabeth de la Trinité. En peu de pages tout l'essentiel est dit avec pitié et clarté. Prêtres, religieuses et fidèles trouveront là de bons thèmes de fructueuses méditations.

L'HYMNE ACATHISTE, en l'honneur de la Mère de Dieu. Texte et traduction par G. MEERSEMAN, O. P. — **80 p.** (12 × 18), 4 fr. s. — **Fribourg (Suisse). Edit. Universitaires, 1958.**

L'hymne « Acathiste », la plus ancienne et l'une des plus profondes en l'honneur de la Sainte Vierge, date du VI[e] et peut-être du V[e] siècle. Les Eglises d'Orient la chantent les premiers samedis de Carême ; beaucoup de clercs la récitent chaque jour.

Elle célèbre tous les aspects du Mystère de l'Incarnation : maternité et virginité de Marie, sagesse, puissance et bonté de Dieu dans cette venue de N.-S. Elle mérite donc d'être mieux connue en Occident.

Le P. M., qui l'a étudiée dans deux savants volumes, présente ici le texte, une élégante traduction précédée d'une introduction très éclairante. On aimera reprendre cette hymne qui nourrira la piété mariale et permettra de mieux connaître la spiritualité des Eglises d'Orient.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 novembris 1958

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)